الملكة بلقيس

التاريخ والأسطورة والرمز

دراسة في مكانة ملكة سبأ
في الديانات السماوية ولدى المؤرخين وفي الميثولوجيا
وفي الأدب اليمني

د. بلقيس إبراهيم الحضراني

تقديم
جبرا إبراهيم جبرا

١٩٩٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الملكة بلقيس

التاريخ والإسطورة والرمز

الإهداء

أهدي كتابى هذا إلى والدى الحبيب إبراهيم بن أحمد الحضرانى، أمد الله فى عمره، تقديراً وعرفاناً بما قدمته يداه، وكان أول من علمنى الحرف كتابة ونطقاً وفهماً.

بلقيس

تقديم

بقلم

جبرا إبراهيم جبرا

هذه الدراسة من أمتع، وفى نفس الوقت من أدق، ماقرأتُ من دراسات حول موضوعٍ شائكٍ، بقدر ماهو مثيرٌ، يجمعُ بين التاريخ والأسطورة، ويسهمُ فيه نصّان دينيان استطاعت الباحثة أن تجدل بينهما وبين نصوصٍ كثيرةٍ أخرى ويُبقى لكلٍ منها قيمته ونفاذه.

وقد رأينا منذ أكثر من نصف قرنٍ أن لدراسة الأسطورة مكاناً مهمّاً فى فهم نوازع الحضارة من ناحية، ونوازع الإبداع من ناحية أخرى، لندركَ الجدلية الخلاّقة القائمة فى كل نتاج إنسانى بين ماهو عريقٍ وكامنٍ فى أعماق اللاوعي القومي، وبين ماهو غير متوقّعٍ ونازع نحو الجديد الممهد لعصرنا الراهن. وقد استطاعت الدكتورة بلقيس إبراهيم الحضراني، بشموليتها فى النظرة والموقف، أن تتبيّن ذلك كلّه فى شخصية امرأة هى من أبرز ماخلّفَ لنا التاريخ العربي الموغل فى القِدم، ومن أهمّ ماخلّفَ لنا الحسُّ الأسطورى المتداخل فى هذا التاريخ: بلقيس ملكة سبأ.

وبلقيس تبقى النموذج الأشد سحراً لامرأةٍ افتُتِنَ بها الأقدمون، ومازلنا اليوم نُفتَتَنُ، بحكم ماتوارثت البشرية عنها لقرونٍ تكاد لاتُحصى، مما هو عجيب ومميز معاً، لكثرة ماامتزج فيها من حقيقة وخيال. وامتزاجُ الحقيقة بالخيال بشأن الشخصيات الماضية إنّما هو نتيجة انبثاق الأسطورة الخارقة من واقع مدهش، لم يكن للإنسان أن

يصـوّره إلاّ على هذا الفرار الذى يرى فيـه تزاوج الإنسّى بالجِنّى، أو تزاوج البشرى بالإلهى، لعله يُمْسِك بملامح يمكن للعقل إدراكها.

وكما توضح المؤلفة فى سردها الوثائقى المفصل، لم يغِب هذا عن المؤرخين العرب وكتّابهم القدامى، وانتبهوا إلي مانسمّيه اليوم بالعقلانى واللاعقلانى فى تراكمات الأسطورة وتوالدها وتشعّبها، ونجدهم دوماً يتخذون الحذر فى تأويلاتهم لئلاّ تنأى بفحواها عن معانى النّص القرآنى، الذى جاء أصلاً مشحوناً بإمكانات رائعة من التفسير والتصوير. وقد انتبه الكثير منهم إلى أن الإضافات والامتدادات الشعبية لهذا النّص تعود معظمها إلى الإسرائيليات، وهى التى يحسن دائماً تناولها بحذر عقلانى وضمن ظروفها المعطاة تاريخياً.

ويجدر بنا أن نذكر أن النّصين الدينيّين الأساسييّن، بشأن ملكة سبأ، نصّ التواراة ونصّ القرآن الكريم، سواء تمعنّا فيهما إيمانياً، أو بعين بعيدة عن الإيمان، يؤكدان كلاهما عظمة بلقيس، وثراءها، وقوتها، وحكمتها، وذلك بوضعها جميعاً فى سياق سليمان الملك والنبىّ معاً، وهو فى كلتا الحالتين خارق بثرائه وقوته وحكمته. وليست بلقيس إلاّ أقلّ من سليمان نفسه، هذا الخارق ثراءً وقوةً وحكمة. وحين أراد اليهود المزيد من تمجيد سليمان بن داود، أوردوا - مرتين وفى سفرين منفصلين من أسفارهم - قصة هذه الملكة العربية المذهلة

بشخصيتها وقدراتها، لتؤكد عظمته. ولكن اليهود، ضمناً، إنما أكدوا ثراءها وعظمتها هى، دع عنك سخاءها «بقناطير» الذهب والأطياب والحجارة الكريمة.

أمّا القرآن الكريم، فإنما أكّد ثراءها - إلى جانب عزّها - ليصوّر لنا سليمان وهو يزدرى هذا الثراء، قياساً على مالديه هو من مال لايضاهى، مشيراً إلى أن ثمة ماهو أعظم وأخطر من كل مال: الإيمان بالله الواحد. وهذا بالضبط هو ماطولبت به ملكة سبأ، فاقتنعت، وأسلمت. وبإسلامها أضافت إلي الصفات الأروع المتصلة بامرأة خرافية الجمال والسطوة والمال: الإيمان. والإيمان فى هذا السياق هو دليل الحكمة والمعرفة، كما هو دليل حب الله والناس. فأصبحت بلقيس بذلك المرأة/الملكة المثلى، التى لاعجب أن تتحول فى الخيال الشعبى إلى ينبوع من الأساطير، فى تاريخ مملكة تتذكّر عزّها وشموخها فى حقب تعاقبت لاحقاً، وقد بهت فيها العز، وضمر ذلك الشموخ.

فبأيّما نظرة تناولنا بلقيس، وجدناها ملتقى تطلعات جارفة إلى كل مايحقق للإنسان أشدّ أحلامه دفعاً له فى تجربته: الجمال الخارق (فأم بلقيس من الجن، ولوكانت إغريقية لقيل أن أمها من الآلهة، والآلهة دائماً أرباب الجمال على أروعه جسداً وروحاً)، وقد اقترن هذا الجمال بالقوة، والمال، والحكمة، والحب.

بلقيس ملكة سبأ، إذن، هى ملكة الروح بقدر ماهى ملكة الجسد. إنها هبة العبقرية العربية حضارةٍ طالما تنكّرت للمرأة، وآن لها أن تصحّح موقفها. إنها "الأنيمة" الكائنة فى الأعماق من عقل الرجل، المحرِّضة له دوماً على الاندفاع باتجاه الخلق والمعجزة.

ولئن نكن فى الكثير من أسس تفكيرنا وترميزنا العربييِّن مَدينِين لأصولٍ يمنيّة، فإن ملكة سبأ هذه هى التى، بترداد أسطورتها منذ القدم، جعلت حضارات الغرب منذ بداياتها الإغريقية لاتذكر بلاد العرب إلاّ ووصفتها بالسعيدة، ونسبت إليها أنعم العطور والأطياب، وتجدّد الحياة الأبدى كطائر الفينيق. فهى بذلك قوة جوهرية أخرى من تلك القوى الفائضة أبداً، تلك التى ينبثق عنها الشعر، والفن، والحكمة، وتعبّر عن ناحية من نواحى شخصية الأمة وهى فى أبهى أشكالها، وأغزرها إقبالاً على الحياة.

ومن هنا، فإن كتاب الدكتورة بلقيس إبراهيم الحضرانى هذا، ليس فقط كشفاً وتنويراً لأبعاد امرأة بقيت غائمة فى الخيال العربى دهوراً طويلةً، بل هو أيضاً تجميع بارع لشوارد عربية وغير عربية، أفلحت الباحثة فى الربط بينها بإحكام، لتبرهن على أن الموقف الذكى الواعى من التاريخ، حين يجمع بين معانى الأسطورة وإيحاءات الرمز الكامنة فيما تيسّر لنا من معرفة بوقائع الماضى ونصوص له، يحقق تركيزاً فى

إدراك السحر الذى يشعّ من فهم هذا الماضى. إنه استفزارٌ للأقاصى الغائرة فى عتمات الزمن، وهو فى الوقت ذاته تحفيز للانطلاق بخيال الإنسان نحو الأقاصى التى تلتمع غوايةً فى وعيه الراهن.

إن ثقافتنا لتغتنى اليوم معرفةً وجمالاً بهذه الدراسة التى، أعود فأكرر القول بأنها من أمتع ماقرأت من دراسات حول موضوع شائك، بقدر ماهو مثير. وهل لى إلاّ أن أضيف: موضوع شديد الإيحاء، يترك فى الذهن رنيناً متواصلاً بعد أن تنصرف عنا موسيقاه، وكأنها لاتنصرف.

جبرا إبراهيم جبرا

حى المنصور، بغداد

٢٢ تشرين الأول ١٩٩٣

المقدمة

هل كـان باسـتطاعـة شـعب غـيـر الشـعب اليـمنـي أن يصـيغ أسطورة بلقيس ملكة سبأ أغنية تغنى بها عبر الأجيال والعصور إلى يومنا هذا، وأن يجعل منها النبع الذى يستقى منه قيم الديقراطية والحرية والإباء والعزة وفلسفة التواضع والصدق مع النفس، كلما جفَّ من حوله الواقع وكلما زحفت الصحراء، وتصحرت الوديان..!!؟؟

هـل كـان باستطاعة شعبٍ غير الشعب اليمني أن يجعل من بلقيس رمزاً متجدداً لتاريخٍ وحضارةٍ عظيمتين وعريقتين، وأن يجعل منه نموذجاً يحتذى به ويتطلع إليه لبناء الحاضر والمستقبل. هل كان يمكن أن يتم كل ذلك لو لم تكن بلقيس الأسطورة متجسدةً في أعماقه وجزءاً من حضارته الموغلة فى أعماق التاريخ؟؟

قد يقول قائلٌ تمشياً مع أصول البحث العلمي والحقائق العلمية الوضعية، إن حقيقة وجود تلك الملكة لم يستدل عليه استدلالاً قطعياً. إلاّ أن الحقيقة الايمانية التى لايمكننا، كمؤمنين، إنكارها تؤكد وجود تلك الملكة حيث ورد ذكرها فى القرآن الكريم، وفى العهد القديم والعهد الجديد، إضافة إلى انتشارها فى الموروث الثقافى لكثيرٍ من شعوب المنطقة بصيغٍ مختلفة وروايات متعددة، غلب عليها المنحى الأسطورى ونَفَسُ الحكايات الشعبية، وهو امرٌ إن دلّ على شئ فإنما يدل على عظمة تلك الملكة.

وليس جديداً القول أن الملوك الذين يبلغون من القوة والتأثير مكانة كبيرة تجعل الناس يتجاوزون بهم عالم الواقع الى

عالم الخوارق. وثبت في القرن الرابع قبل الميلاد وجود أساطير تبالغ في تصوير مغامرات أشخاص واقعيين مرتفعة بهم إلى مصاف الآلهة."فقصة ميلاد إنسان من أب إلهي وأم إلهة، قصة متكررة في الأساطير. وهي تؤول إلى اعتقاد الإنسان الأول بأن الآلهة تمارس أعمال البشر وتحمل نوازعهم وأن عالم الإنسان مختلط ومتداخل مع عالم الآلهة"[١]

من هنا امتزج التاريخي بالأسطورة، والحقيقي بالخيال. فعلى سبيل المثال، فإن حتشبسوت، الملكة الفرعونية إبنة تحتمس الأول (من الأسرة الثامنة عشر حوالي ١٤٩٠ ق.م)، والتي لاتزال النقوش والآثار تدل على حقيقة وجودها، ولاتزال الرحلة التي امرت بها إلى بلاد بونت (اليمن) منقوشة على جدران معبد الدير البحري في طيبة حيث نرى استقبال مندوب الملكة والهدايا التي قدمها الى زعماء بونت. وقد عادت رسل حتشبسوت إلى مصر محملين بخيرات اليمن من بخور وعطور وأخشاب وحيوانات،[٢] إن تلك الملكة كانت ذات ميلاد إلهي وقع اختيار الآلهة على أمها الملكة ليضاجعها (آمون) بعد أن يتقمص شخصية الملك، وأوحى إليها "أن اسم ابنتي التي وضعتها في جسدك هو خيمت – آمون – حتشبسوت "[٣]

---

(١) د. أنس داؤود، الأسطورة في الشعر العربي الحديث، صفحة ١٠١

(٢) د. أحمد فخري، دراسات في تاريخ الشرق القديم : مصر والعراق وسوريا واليمن وإيران، صفحة١٤٢، المكتبة الأنجلومصرية، ديسمبر١٩٥٨.

(٣) مجموعة من الباحثين (ترجمة جبرا ابراهيم جبرا)، ماقبل الفلسفة، صفحة ٩٠.

وهيلين بطلة طـروادة ومشعلة الحرب هى ابنـة ليدا مـن زيـوس رب الأربـاب فـى الأسـاطيـراليـونانيـة. كـذلك الملكـة الآشـورية سميراميس، ولدت مـن أب أرضـى ومعبـودة سـماوية، وكـى تستر زلّتها تركتها بعد الولادة فى الصحراء ليقوم سرب من الحمام بتغذيتها عاماً كاملاً.

ولعلنا لانبالغ إذا قلنا، أن المكانة العظيمـة التـى وصلت إليـها ملكة سبأ (بلقيس)، وذِكْرَهـا فـى الكتب السمـاوية كملكة حكيمة رشيدة مقتدرة، تـأمر فتطـاع، وتحـيط بها مظاهر الغنى والجاه والعز، لعلنا لانبالغ إذا قلنا إنـها قـد جـعلت منهـا أسطورة امتزج فيـها الحقيقى بالخيالى، والتـاريخى بالاسـطورى، كمـا جـعل منهـا مسـرحاً للخـوارق والمعجـزات، إختلط فيـه عـالم الإنس بعـالم الجن والعفـاريت، واصطرع فيها الخير والشر، وكـانت المغامرة والبطولة والحيلة والمكر، مكونات من مكوناته.

وقـد شـاع الجـو الاسطورى منذ بداية ولادتهـا، حـيث أجـمع المؤرخـون اليـمنيـون القـدامى والمحـدثون والمفسـرون، إضـافـة إلى الحكايـات الشـعبيـة التى نسجـها الخيال الشـعبى، أجـمعوا على أن ميـلادها كان من أب إنسىّ وأم من الجان، بل هى بنت ملك الجـان. أى من الطبـقـة الأرسـتـقـراطيـة !! وفى هذا توازن وتناظر مع الأسـاطيـرالأخرى من حـيث الميـلاد. إن أم بلقـيس من الجـن وهـى (رواحة بنت سكن) فى كتـاب (التيجان) وهـى (الحروراء إبنة اليلـب بن

صعب العرمى)، ملك الجن، فى كتاب (ملوك حمير وأقيال اليمن). أما والدها فهو الملك العظيم (الهدهاد بن شرحبيل بن بريل ذى سحر) ويصل نسبه إلى سبأ الأكبر عند نشوان بن سعيد الحميري. أما فى (الإكليل) فهو (الهدهاد بن شرح بن بريل) إلخ. كما يروى المؤرخون كيفية زواجهما وميلاد بلقيس .

إن الاعتقاد بالجن قديم وشائع عند العرب، ولكل أمة قديمة جن وشياطين تلعب دوراً هاماً فى حياتها، لايقل أحيانا عن دور الآلهة. وهى تختلف بالاسماء، بحسب المستوى الحضارى للأمة، وماورثته من معتقدات وقصص. والعرب عبدوا الجن فى الجاهلية، وكان إذا سار احدهم فى وادٍ مقفر خاف من الجن ورفع صوته مستجيراً. قال تعالى فى القرآن الكريم: «وإنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادهم رهقا» (٤) ولم يقفوا عند هذا الحد، بل قدموا لها الذبائح. "وقد غالوا فى الجاهلية حتى عبدوا الجن، كما مرَّ سابقاً، ومنهم من روى أن الآية «أولئك اللذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة ايهم أقرب..»(٥) إلى آخر الآية، إنما نزلت فى نفر من العرب كانوا يعبدون نفراً من الجن.(٦)

هذا الميلاد الخارق كان عاملاً من عوامل تولى بلقيس الحكم،

---

(٤) سورة الجن الآية ٦

(٥) سورة الاسراء الآية ٥٧

(٦) محمود سليم الحوت، فى طريق الميثولوجيا عند العرب، صفحة ٢٢٦، دار النهار للنشر، بيروت ١٩٧٩.

وجاء فى (التيجان) لوهب بن منبه، أن والدها عندما أدركته المنية، جمع وجوه حمير وأهل المشورة من بنى قحطان وخاطبهم:

«يابني قحطان أما إنكم تعلمون فضل رأى بلقيس عليَّ فإنها لاتخطئ ماتشير به عليكم كيف تجدون بركة رأيها؟ قالوا: نعم. قال: وإنها أعقل الرجال والنساء. قالوا: نعم. قال: فإني أستخلفها عليكم. فقال له رجل منهم: أيها الملك، تدع أفاضل قومك وأهل ملتك وتستخلف علينا امرأة، وإن كانت بالمكان التي هي منك ومنا؟ قال: يا معاشر حِمير، إني رأيت الرجال وعجم أهل الفضل وسبرتهم وشهدت من ادركت من ملوكها، فلا والذي أحلف به مارأيت مثل بلقيس رأياً وعلماً وحلماً، مع أن أمها من الجن، وإني أرجو أن تظهر لكم عامة أمور الجن مما تنتفعون به وعقبكم ماكالدنيا فاقبلوا رأيي.»(٧)

وكان ذلك الميلاد أيضاً عاملاً من عوامل المؤامرة التي دبَّرها جن سليمان، وماتبعها من قصة الصرح الممرد. إن ميلاد بلقيس

---

(٧) وهب بن منبه، كتاب التيجان فى ملوك حمير، صفحة ١٤٧، مركزالدراسات والبحوث اليمنى، صنعاء ١٩٧٩.

وزواج أبيـهـا، إضـافـة إلى تعليل الهـدهاد وتفـضـيله بلقيس على أي مرشح آخر لخلافته، يعتبر عنصراً هاماً من عناصر تداخل التاريخ بالأسطورة.(٨)

ومما هـو جدير بالذكر، أن مـؤرخـي الرعيل الأول حـرصـوا على تـأكيد هـذا الجـانب، فالاعتقـاد بالجن أمـر مسلم به فـى جميع الكتب السماوية. ولم ينكر ذلك سوى بعض طوائف المسلمين كالمعتزلة. وكان أن نسب للجن كل عمل دقيق منظم، وجاء فى المعاجم اللغوية أن (عبقر) قرية يسكنها الجن، ونسـب إليها كل شئ جيد ومتقن. وفى هـذا الميلاد مـايشير إلي دلالة حسن اختيارهـا للحكم التي تجلّت فى"عبقرية" إدارتهـا لشـئون مملكتهـا، وفـى تعاملهـا واسـتجابتها لرسول النبى سليمان بعد ذلك، ثم فـى جمـالهـا الآسـر وفـتنتـهـا التى تولدت عن لطافة الجن وكثافة الإنس .

هـذه هى بعض جوانب المنحى الأسطوري لملكة سبأ (بلقيس)، كما صـاغـهـا الخيال والوجدان. ومما لاشك فيـه أن الاسطورة تـعبّر بشـكلٍ عـام عن وعى الجـمـاعـات الأسـاسـى لذاتهـا، عـاكسـةً البناء الاجتماعى والثقافى، وعلاقـة هـذا البنـاء بعـالم القـوى الغيبيـة. وهـو مـاسنلمسه عنـد تناولنا للملكة بلقيس كما وردت فى التـاريخ والفكر والأدب اليمني، وكمـا وردت فـى أسـاطير الحبشة، لأن الأحباش يدعون انتسابهم إليها.

---

(٨) محمود سليم الحوت، نفس المرجع، صفحة ٢٠٩

سنعالج فى الباب الأول بلقيس فى الكتب السماوية وتأويل المفسرين، ثم سنتوقف عند المؤرخين اليمنيين وغيرهم من العرب، قدامى ومحدثين، نتلمس من خلال كتاباتهم الاختلاف من زاوية التناول ومنهج التحليل والرؤية العلمية والتاريخية عند المؤرخين المحدثين، يمنيين وعرباً، واستخدام المنهج النقدى بعد التخلص من الأسلوب الوصفى النمطى المبنى على أسس الرواية التاريخية التى تأثرت بالاسرائيليات إلى حدٍ كبير. وجدير بالذكر أن أهم أهل الأخبار كانوا من اليهود اللذين أسلموا، منهم وهب بن منبه، المتوفى عام ١١٤هجرية (٧٣٢ ميلادية)، وكعب الأحبار المتوفى عام ٣٤ هجرية (٦٥٤ميلادية)، وهو من ذي رعين.

وفى الباب الثانى سنتطرق إلى اشتقاقات الاسم بلقيس فى اللغات القديمة كما سنتناول الأسطورة فى الأدبيات اليمنية والحبشية واليهودية في محاولةٍ لمعالجة مكونات الأسطورة وعلاقتها بالوسط الذى احتضنها والعناصر الثابتة فى كل منها ثم العناصر المتغيرة، وهل التغير ناتج عن زاوية الرؤية الدينية أم العرقية، ثم الدور الوظيفي الذى لعبته فى حياة تلك الجماعات، متتبعين التأثيرات والمصادر التى ساهمت فى تكوين الأسطورة.

على أننا لانهدف فى هذا الباب إلى تقديم الادلّة والبراهين القاطعة للوصول إلى الحقيقة، التى اختلط فيها التاريخ بالأسطورة، بقدر مانهدف إلى استقصاء التجسدات الفكرية للأسطورة فى الثقافة

والذاكرة الجمعية للشعب اليمني، محور بحثنا هذا، إضافة إلى ماتفتق عنه الخيال الشعبي من بلورة لمفهوم حقيقة وجود بلقيس كملكة، سواء أكانت بهذا الاسم أو بغيره من الأسماء، وإن كنت ممن يرجح حقيقة وجودها الثابت كملكة لوجودها الثابت في العقيدة الإيمانية، وباسم بلقيس في الثقافة والفكر وفي الذاكرة الجمعية للشعب اليمني، خاصةً، والعربي بشكل عام. ذلك الوجود الحيّ الذي ظلت الأجيال اليمنية تتناقله من جيل إلى آخر، وتحيطه بمشاعر الاعتزاز والفخر والزهو.

ويعزز قولنا هذا ماقاله المؤرخ المستشرق إدوارد يلندورف، والذي يلتقي مع كثير من المستشرقين والمؤرخين العرب واليمنيين، حيث قال:

> «ليس لدينا سبب للتشكيك في الحقيقة التاريخية لملكة سبأ، وسيأتي اليوم الذي يؤكد فيه علماء الآثار على وجودها كما حدث لكثيرٍ من القصص التي وردت في الإنجيل. وهناك في مأرب في جنوب الجزيرة العربية لاتزال الآثار الرائعة لـ(محرم بلقيس)، وهو الاسم العربي لملكة سبأ، لاتزال شاهدةً على مدى شعبية الملكة بالرغم من عدم وجود ارتباط تاريخي بينها وبين المعبد القديم.»[٩]

إن هذا المؤرخ الكبير أغنانا عن الرد على المتشككين، وهو

---

(٩) Edward Ulendorf, Ethiopia and the Bible,PP 209

ليس من أبناء مأرب أو من أحفاد بلقيس. وكل ماقام به هو تفاعله مع معطياتٍ قادته الى الاستقراء والاستنباط اللذيْن أوصلاه إلى حقائق مرئية تتجسد فيما تبقى من آثار فى مأرب، الأمر الذى يدلُ على أن الأسطورة إنما هي تعبير عن واقعٍ كان حياً معاشاً.

و ينطبق على مانقول هنا حول بلقيس، حقيقة وأسطورة، ماقاله عالم النفس الكبيركارل يونج فى مقالته المهمة حول نظرية الفن ودور الشاعر، حيث قال:

«لم يكن جوته هو الذى خلق فاوست، وإنما فاوست هو الذي خلق جوته. وما فاوست سوي مجرد رمز؟ وأنا لاأعني بهذا أنه رمزٌ أليجوري، وإنما تعبيراً يجسد شيئاً ليس معروفاً بالتحديد ولكنه يعيش فى الأعماق. ومن هنا، فإنه شئ يعيش فى وجدان كل ألماني. وكل ماقام به جوته هو أنه ساعد على ميلاد هذا الشئ. وإلاّ فهل نستطيع أن نتصور شخصاً غير ألماني يكتب فاوست أوهكذا تكلم زرادشت، فكلاهما لامساً أعماق الروح والوجدان الألماني.»(١٠)

وعليه، نستطيع القول إن ماكُتِبَ عن بلقيس لم يكن تهويم خيال وإنما تعبير عن رمز يجسدُ حقيقةً وجدت فى حقبة من الزمن، وتحولت

---

(١٠) Carl Gustav Jung, "Psychology, Poet, and Litrat.ure" An article in the book "Humanities in Contmeporary Life" Holt, P.P. 134 1960.

إلى حقيقة تتجسد فـي نفوس أبناء اليمن وتتضح بطموحاتهم وأحلامهم الكبيرة التي يرون مستقبلهم من خلال رؤيتهم صورة الملكة بلقيس.

وبناء على هذا المفهوم، فإن الباب الأول سيشكل خلفيةً وإضـاءةً لما سنتناوله فـي الباب الثالث، والذى سنركز فيه على معاينة البنية الأسطورية للشعر اليمنى من خلال الملكة بلقيس، بوصفها تجسيداً للفكرالذى يقف وراء الأسطورة، وباعتبارها مكوناً أيدلوجياً، إرتبط بأحداث وتحولات عميقة كانت لها انعكاسات عميقة على الثقافة والمجتمع اليمني، ومن اليسير تتبع تلك التحولات من خلال الصراع الذى احتدم مابين أحفاد الجنوب القحطانيين وأحفاد الشمال من العدنانيين، فى منتصف القرن السابع الهجري حيث "كان للمجموعة القحطانية، كما نرى، شعراءً ارتبطوا بحياتهم السياسية وكثيراً ماعكسوا اهتمامات ورغبات القحطانيين."(١١) وكان هدف القحطانيين تأكيد حقهم فـي وراثة السلطة والمجد معتمدين فى ذلك على أساطيرهم وملاحمهم، التى كانت بلقيس رمزاً واحداً منها.

ولأن الشعر تجربةٌ روحيةٌ عميقة تتصل بأعمق مكونات الأمة، فإنه يعكس الدلالات الاجتماعية والسياسية والتاريخية والثقافية. ومن خلال هذا الرمز يمكن استشفاف مكنونات النفسية اليمنية – العربية وصراعاتها وهمومها، فقد استلهم الشعراء اليمنيون تاريخهم ووظفوه

---

(١١) م. ب. بيوتروفسكى، ملحمة أسعد الكامل، ترجمة شاهر جمال آغا، وزارة الاعلام والثقافة، صنعاء، الطبعة الأولى١٩٨٤

فى أعمال فنية. وكانت بلقيس عند القدامى من الشعراء اليمنيين رمزاً للعزة والقوة والمجد والتفاخر بالآباء من الملوك والأقيال، ثم رمزاً لليقظة الوطنية واستلهام رموز الماضى المجيد، فى ظل حكم الائمة المتخلف العقيم، حتى تحوّل ذلك الرمز إلى معادل موضوعى ذى رؤية حضارية. وهنا عمل الشعراء على توظيف الأسطورة كوسيط فنى قادر على استيعاب مايرونه من أفكار ذات صلة بالتطور الاجتماعى والحضارى مجسدين روح العصر وقضاياه وهمومه وتطلعاته وطموحات الإنسان اليمنى والعربى.

وبعد، إننى إذ أتناول هذا الموضوع الذى يتداخل فيه الدينى والتاريخى والاسطورى، لاأزعم الوصول إلى استنتاجات تاريخية ساطعة، فللتاريخ أساتذته وباحثيه، وكل ماأطمح إليه هو استبطان هذا الموروث الثقافى الكبير الذى لايستطيع أن ينكر وجوده أحد باعتباره موروثاً ثقافياً علق بذهن الشعب اليمنى والعربى وترسخ فى أعماقه بصيغ مختلفةً. لذا أجدنى أنساق كى أؤكد أن قصة الملكة بلقيس لاتخلو من المنحى الأسطورى، وأنَّ تناولَها من قِبَل الكثيرين يؤكد حقيقةً لانستطيع نفيها، وهى أنها أصبحت جزءاً من حياة الشعب يعبر عنها بالحكاية الشعبية والقصص الخيالية وفى الشعر والمسرحية، الأمر الذى إن دلّ على شئ فإنما يدل على وجود ملكة، بغض النظر عن حقيقة الاسم تاريخياً. وقد أشار بعض علماء النفس الى تلك الحقيقة التى تكمن فى أعماق الإنسان وتتجلى فى حياة الشعوب

عند أزماتها، وهى حاجتها إلى بطل يأخذ بيدها، حيث قال:

«عندما تأخذ الحياة الواعية شكلاً أحادياً ونزعة زائفة، فإن ذلك يقود إلى التحفز الغريزى من أجل الوصول إلى حالة جديدة تحقق التوازن وتزيل حالة الاختلال. وهكذا تجئ الأعمال الإبداعية ملبية لاحتياجات المجتمع الذى يعيش فيه الفنانون والمبدعون اللذين يعبرون عن الحاضر بصيغة روعة الماضى وعظمته.»(١٢)

* * * * * * * *

(١٢) C.G.Jung.، المرجع السابق صفحة ٤١٢.

الباب الأول

ملكة سبأ
في
الكتب
السماوية
والتاريخ

الفصل الأول

ملكة سبأ
فى الكتب السماوية
وعند المفسرين
الإسلاميين

إن الحديث عن بلقيس ملكة سبأ ليس سهلاً لمايكتنفه من تعقيدات، ولمايتخلله من مدخلات إيمانية وتاريخية وروحية، خاصة وقد ورد ذكرها في الكتب السماوية، كما أنها شكّلت بؤرة للحكايات والأساطير والقصص المتداولة جيلاً بعد جيل، ولاشك في استمراريتها أجيالاً لاحقة لاقترانها بالديانات السماوية. لذا فإنها ستبقي مابقي الإيمان، وستبقي مابقي شعب اليمن وتاريخه، وفلسطين وتاريخها.

وسنقوم فيمايلي بدراسة ملكة سبأ كماوردت في الكتب السماوية وعند المفسرين المسلمين .

المبحث الأول

ملكة سبأ فى التوراة

لقد شكّلت ملكة سبأ امتداداً فى الأرض أوصلت اليمن بفلسطين، وضفتي البحر الأحمر ببعضهما البعض، سواءً أكان ذلك عبر الأساطير التراثية أو عبرالموروث الديني. إن أي مؤرخ لايستطيع القفز فوق أسطورتها عند الحديث عن سليمان الحكيم وعلاقته بالملكة السبئية.

ويعود ذكراسم سبأ فى التوراة إلى القرن العاشر قبل الميلاد، وجاء ذكر ملكة سبا فى موضعين فى (العهدالقديم)، الأول

فى سفر الملوك الثالث، والثاني في سفر أخبار الأيام الثاني، مع فروق طفيفة فى بعض الكلمات والتعابير. وسنورد فيمايلي ماجاء فى سفرالملوك فى الفصل العاشر :

«وسمعت ملكة سبأ بخبر سليمان واسم الرب فقدمت لتختبره بأحاجي فدخلت أورشليم في موكب عظيم جداً ومعها جِمَالٌ موقرة أطياباً وذهباً كثيراً جداً وحجارة كريمة وأتت سليمان وكلمته بجميع ماكان في خاطرها ففسر لها سليمان جميع كلامها ولم يخفَ علي الملك شئ لم يفسره لها. ورأت ملكة سبأ كلَّ حكمة سليمان والبيت الذي بناه وطعام موائده ومسكن عبيده وقيام خُدَّامه ولبساهم وسقاته ومحرقاته التي كان يصعدها في بيت الرب فلم يبق فيها روح بعد. وقالت للملك حقاً كان الكلام الذي بلغني في أرضي عن أقوالك وعن حكمتك ولم أصدق ماقيل لي حتي قدمت وعاينت بعيني فإذا أني لم أخبر بالنصف فقد زدت حكمةً وصلاحاً علي الخبر الذي سمعته. طوبي لرجالك طوبي لعبيدك هؤلاء القائمين دائماً بين يديك يسمعون حكمتك. تبارك الرب إلهك الذي رضي منك وأجلسك على عرش إسرائيل فإنه لأجل حب الرب

لإسرائيل إلي الابد أقامك ملكاً لتجري الحكم والعدل.
وأعطت الملك مئة وعشرين قنطار ذهب واطياباً كثيرة
وحجارة كريمة ولم يرد بعد في الكثرة مثل ذلك الطيب
الذي وهبته ملكة سبأ للملك سليمان ... وأعطي الملك
سليمان ملكة سبأ كل بغيتها التي سألت فوق
ماأعطاها من العطايا حسب كرم الملك سليمان
وانصرفت إلى أرضها هي وعبيدها.»

لاشك أن قصة الزيارة المدونة فى التوراة تكشف عن الصلات التجارية التى كانت بين العبرانيين والسبئيين، كما تركز على عظمة ثروة الملك سليمان وحكمته وملكه وكرمه، بل يذهب بعض المحللين إلى أن تلك الزيارة لم تكن تهدف إلاّ إلى تعميق العلاقات التجارية حيث كان السبئيون يتحكمون في التجارة الدولية للبخور والمرّ واللبان، وكانت قوافلهم تسير من جنوب الجريرة العربية إلى غزة بمحاذاة البحر الأحمر لمسافة ٣٤٠٠ كيلومتر تقريبا. وفي هذا الصدد، يقول البروفسور فرنر داوم Warner Daum:

«لم يتحكم السبئيون في المنتجات فقط وإنما أيضاً في
التجارة، إذ لم يكن هناك معبد أو بيت سواء في بابل
أو مصر أو اليونان أو القدس أو روما، إلاّ وهو بحاجة
إلى هذه المنتجات القيمة وعلي استعداد أن يدفع

وزنها ذهباً. وهذا يفسر الخلفية التاريخية لشهرة قافلة رحلة الملكة إلي القدس كما يشير إلى المكانة المتطورة للتجارة البرية في الجزيرة العربية وفي الوقت نفسه تجعل الذهن يستحضر وجود ملكات عربيات حاكمات الأمر الذى أصبح يشكل ظاهرة شاذة فى عيون الحكام المعاصرين في الشرق الأوسط.»(١)

وإذا توقفنا عند النص، وقمنا بتحليله بعيداً عن التناول الدنيوي النفعي، سنجد أن زيارة بلقيس كانت تهدف إلى استيضاح المبهم من الأمور بالنسبة لها. وقد تكون علاقة الإنسان بالخالق في هذا السياق لارتباط اسم سليمان هنا باسم الرب [فسمعت ملكة سبأ بخبر سليمان وأسم الرب]، فماهو ذلك الخبر إن لم تكن النبوّة؟ ومما يؤكد هذا هو أنها بعدما كلمته [بجميع مافي خاطرها] عادت أكثر حكمة وصلاحاً وبصيرة. كما عكس النص سعة صدر سليمان وحكمته وكرمه، الأمرالذي يتوافق مع شخصية النبي الداعية حيث "كانت كل الأرض تلتمس مواجهة سليمان لتسمع حكمته التي أودعها الله في قلبه". وكما نلاحظ هنا أنه لم يرد ذكر لأية علاقة دنيوية بين سليمان وملكة سبأ، أو لأية إشارة لإنجابها منه، كما لم يأتِ في التوراة ذكر

Wamer Daum, "Yemen. From the Queen of Saba to a Modern State: 3000 (1) Years of civilization in 3000 Southern Arabia", an article in (YEMEN YEARS OF ART AND CIVILIZATION IN ARABIA FELIX) Page Penguin 1987.

لقصة الصرح الممرد علي النحو الذي تناقله الخيال الشعبي.

إن مايستوقفنا في هذا النص هو عبارة [كان الكلام الذي بلغني في أرضي عن أقوالك وحكمتك ...] وهي عبارة تجعلنا نتساءل عما إذا كان هناك رعايا يهود نقلوا لملكة سبأ حكمة سليمان؟

هذه النقطة تقودنا إلي الحديث عن الديانة اليهودية في اليمن، وفي هذا الصدد قدمت الباحثة أفيفا كلين فرانك دراسة عن يهود اليمن تقول فيها:

«تتضارب الروايات الشفوية حول بداية استقرار اليهود في جنوب الجزيرة، ففي الوقت الذي تشير فيه إحدي الروايات، مستندة إلى سفر التكوين ١٥-١٩، إلى أن عدداً من جميع قبائل إسرائيل استقرت في الجزيرة في عهد الملك سليمان، تعلل رواية أخري بأن زيارة ملكة سبأ لإسرائيل جاءت نتيجة لما نقله إليها رعاياها اليهود عن حكمة سليمان، وبالأخص منهم التجار، وتقول الرواية أن سليمان أرسل معها عند عودتها كتيبة من الجنود الإسرائيليين والمعلمين ليتولوا تربية إبنه الذي أنجبته منه. وبناء على ماجاء في إحدي الروايات الشفوية الأخري، فإن هجرة اليهود إلي الجزيرة واستقرارهم تمت خلال عدة قرون علي شكل موجات متتابعة.»[٢]

(٢) Aviva Frank, "Jews of Yemen", an article in (YEMEN: 3000 YEARS OF ART AND CIVILIZATION IN ARABIA FELIX" page 265, Penuin 1987.

وتتطرق الباحثة إلي مزيد من التفصيلات حول الرواية الأخيرة التي تؤكد علي أن هجرة اليهود تمت علي شكل موجات متتالية كانت أولها عند انهيار مملكة إسرائيل عام ٧٢٢ ق.م. لتعقبها أخري بعد مضي ٤٢ عاماً قبل تدمير الهيكل الأول، وأخيراً عندما قام نبوخذنصر بنفي اليهود إلي بابل، إذ هاجر بعضهم من بابل متجهين إلي اليمن. ثم أعقبتها أخري بعد تخريب الهيكل الثاني.(٣)

ولعل من أقدم المراجع التاريخية التي دوّنت هذا الموضوع هو المؤرخ سترابو، الذي أشار إلي أن من بين قوات حملة أليوس جالوس لغزو اليمن عام ٢٤ ق.م. كان هناك ٥٠٠ جندي من اليهود وألف من الجنود النبطيين.(٤) ويذهب بعض العلماء إلي أن مهمة أولئك الجنود من اليهود كانت القيام باتصالات مع يهود سبأ.

أما محمود سليم الحوت فيقول في كتابه (في طريق الميثالوجيا عند العرب):

«وكان من غير المتحنفين في بلاد العرب قبل الإسلام عدد كبير من اليهود والنصاري وإن كانت الأكثرية عباد اوثان وكواكب. ومن الصعب ان نتحقق تاريخياً من بدء وجود اليهود في الجزيرة العربية، فالبعض من الثقات

---

(٣) Aviva Frank ، نفس المرجع.

(٤) Aviva Frank، نفس المرجع

يظن وجودهم في اليمن يرجع إلي ايام سليمان، والبعض إلي عهد سقوط أورشليم علي يد نبوخذنصر، ومن الجائز أن يكون نزوحهم إلي الجنوب قد تزايد مباشرة بعد تخريب الهيكل الثاني.»(٥)

ويشير الدكتور أحمد سوسه إلى انتشار اليهودية "في بلاد اليمن حتي أصبحت مركزاً من مراكز انتشارها، وفي القرآن الكريم إشارة صريحة إلي هذا في سورة النمل وفي الآيات الكريمة التي تروي قصة سبأ."(٦)

ولسنا هنا بصدد تقصي هذا الجانب التاريخي، بقدر ماهو لفت النظر إلى حديث الملكة للنبي سليمان الذي جاء متطابقاً مع الرواية الأولى التي تفيد بان رعاياها من التجار هم من قاموا بإبلاغها عن حكمة سليمان.

المبحث الثانى

ملكة سبأ فى العهد الجديد

جاء فى إنجيل متى١٢، ٤٢:

"ملكة الجنوب ستقوم يوم الدين مع هذا الجيل ويحكم عليها لأنها أتت من اقاصي

(٥) محمود سليم الحوت، نفس المرجع، صفحة ٢٨

(٦) أحمد سوسة، العرب واليهود.

الأرض لتسمع حكمة سليمان وههنا أعظم
من سليمان."

ساد تأويل العهد الجديد في العصور الوسطي بطريقة تتناول الأحداث والأشخاص في العهد القديم على أنها تجمع الحقيقة مع المعني النبوئي في حدود الأناجيل والشريعة المسيحية. فأحداث العهد القديم انماط أو أشخاص ترهص باحداث العهد الجديد. وساد هذا التأويلُ الفكرَ والفنَّ المسيحيين حتي عصر الإصلاح الديني.(٧)

ومن هنا، فإن نشيد الإنشاد لسليمان يعد ترميزاً عن الحب المتبادل بين المسيح والكنيسة. فسليمان نمط عن المسيح والمسيح أساساً هو ابن داؤود الذي تمت فيه النبوءات. ولهذا بدأ إنجيل متي بذكر نسب المسيح متسلسلاً إلي أن أوصله من جهة والديه بالنبي داؤود عليه السلام.(٨) لذا فإن ملكة سبأ تمثل الكنيسة، ومن هذا المنظور فلاغرابة أن تكون أعظم من سليمان.

(٧) جون ماكوين، موسوعة المصطلح النقدي،(الترميز)
(٨) العهد القديم، انجيل متى، الفصل الأول

المبحث الثالث

ملكة سبأ فى القرآن الكريم

وعند المفسرين

جاءت في القرآن الكريم في سورة النمل قصة زيارة ملكة سبأ للنبي سليمان، وقصة إسلامها، وقد صورها القرآن الكريم حكيمة مقتدرة، ووصف شعبها بالبأس والقوة، وعرشها بالعظمة، كما أحاط سليمان بالكرامات.

تبدأ قصة علاقة النبي سليمان بالملكة بلقيس حين تفقد سليمان الطير متوعد الهدهد لغيابه:

بسم الله الرحمن الرحيم

ولقد آتينا داوود وسليمان علما وقالا الحمدلله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين * وورث سليمان داود وقال ياأيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شئ إن هذا لهو الفضل المبين * وحشرلسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون * حتي إذا أتوا علي واد النمل قالت نملة ياأيها النمل ادخلوا مساكنكم لايحطمنكم سليمان وجنوده وهم لايشعرون * فتبسم ضاحكا من قولها وقال ربي أوزعني أن أشكر

نعمتك التي أنعمت عليَّ وعلى والديَّ وأن أعمل صالحا ترضاه وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين * وتفقد الطير فقال مالي لاأري الهدهد أم كان من الغائبين * لأعذبنه عذابا شديدا أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين * فمكث غير بعيد فقال أحطت بمالم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين * إني وجدت أمرأة تملكهم وأوتيت من كل شئ ولها عرش عظيم * وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزيّن لهم الشيطان أعمالهم فصدّهم عن السبيل فهم لايهتدون * الاّ يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السماوات والأرض ويعلم ماتخفون وما تعلنون * الله لاإله الاّ هو رب العرش العظيم * قال سننظر أصدقت أملاً كنتَ من الكاذبين * إذهب بكتابي هذا فالقه إليهم ثم تولّ عنهم فأنظر ماذا يرجعون * قالت ياأيها الملؤا إني ألقي اليّ كتاب كريم * إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم * ألاّ تعلوا عليّ وأتوني مسلمين * قالت ياأيها الملؤا إفتوني في أمري ماكنت قاطعة أمراً حتي تشهدون * قالوا نحن أولوا قوة وأولوا بأس شديد والأمر إليك فأنظري ماذا تأمرين * قالت إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزّة أهلها أذلّة وكذلك يفعلون *

وإنـي مـرسلة إلـيهم بهدية فناظرة بمَ يرجع المرسلون * فلما جاء سليمان قال أتمـدونـن بمال فما أتاني الله خير مما أتاكم بل أنتم بهـديتكم تفـرحـون * إرجع إليـهم فلنـأتينهم بجنود لاقِبل لهم بهـا ولنخـرجنهم منهـا أذلة وهم صاغرون * قـال يا أيها الملؤا أيكـم يأتيني بعرشـها قبل أن يأتوني مسلمين * قـال عفـريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقـوم مـن مقـامك وإني عليه لقوي أمين * قال الـذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتـد إليك طرفك فلما رآه مسـتقراً عنده قـال هـذا مـن فـضـل ربي ليبلوني أأشكر أمْ أكفـر ومـن شـكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فـإن ربي غني كريم * قال نكّروا لـها عرشـها ننظر أتهـتـدي أمْ تكون من اللذين لايهـتـدون * فلما جاءت قيل أهكذا عرشك قالت كأنه هو وأوتينا العلـم من قبلهـا وكنا مسلمين * وصدها ماكانت تعبد دون الله إنها كانت من قـوم كـافرين * قيـل لها ادخلي الصـرح فلما رأتـه حسبـتـه لجّة وكشـفت عن سـاقيـهـا قـال إنه صـرحٌ ممـردٌ مـن قوارير قـالت رب إنـي ظلمت نفسي وأسـلمت مـع سليمـان للـه رب العالمين *»

تبـدأ قـصـة سـليمـان مع الملكة بلقيس حين تفقد الطير متوعداً

بعقابه إن لم يأته بعذر مقنع يبرر غيابه. فما أن وصل الهدهد، كما قال سفيان ابن عيينه وعبدالله ابن شداد في تفسيرالقرآن لابن كثير، حتي "قالت له الطير ماخلفك فقد نذر سليمان دمك فقال هل استثني قالوا نعم [لأعذبنه عذابا شديدا أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين] قال نجوت إذن [إني وجدت إمرأة تملكهم..]"[٩]

هنا تبدأ فصول القصة التي انتهت بإسلام بلقيس لله رب العالمين وتحولها من عبادة الشمس والنجوم إلي عبادة الله. ومن المعروف أن ديانة السبئيين أو غيرهم من شعوب الجزيرة العربية كانت تقوم في أساسها علي عبادة الكواكب فكانت الديانة الرئيسية تقوم علي أساس ثالوث من الكواكب، فكان الإله الأب هوالقمر وكانت الآلهة الأم هي الشمس أما الإبن فقد كان نجم الزهراء. وهذا الثالوث هو (المقه) و (ذات حميم) و (عثتر).[١٠]

أما المرأة التي كانت تملكهم فهي، عند الفخر الرازي "بلقيس بنت شرحبيل وكان أبوها ملك أرض اليمن وكانت هي وقومها مجوساً يعبدون الشمس، والضمير في تملكهم راجع إلى سبأ، فان اريد بالقوم فالأمر ظاهر، وان اريدت المدينة فمعناه تملك أهلها"[١١] ويحذو حذوه الزمخشري. أما الإمام الشوكاني، فيحرص على أن يصل

(٩) ابن كثير تفسير القرآن العظيم الجزء الثالث، دار الفكر، بيروت.
(١٠) د. أحمد فخرى، اليمن ماضيها وحاضرها، صفحة ٥٦
(١١) الفخر الرازى

نسب سبأ إلى النبي هود، عليه السلام. ولهذا دلالته الخاصة، فيقول: "لاشك أن سبأ اسم لمدينة باليمن وكانت فيها بلقيس، وهو أيضاً اسم رجل من قحطان، وهو سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن هود.. وهي بلقيس بنت شرحبيل وجدها الهدهاد تملك أهل سبأ"(١٢)

ونظراً لتشابه التفسيرات الذي يصل إلي حد التطابق، فإننا سنكتفي بالاستشهاد بابن كثير، مع التوقف عند بعض التفسيرات التي تتميز عن غيرها عند الآخرين.

جاء في تفسير ابن كثير، الذي كثيراً مايعتمد على الإسناد:

"قال ابن جرير بلقيس بنت ذي شرح وأمها بلتعه، وقال ابن أبي حاتم حدثنا علي ابن الحسن حدثنا مسدد حدثنا سفيان ابن عيينه عن عطاء ابن السائب عن مجاهد ابن أبي عباس كان مع بلقيس مائة ألف قيل تحت كل قيل مائة ألف مقاتل"

كما يشير إلى أنها كانت من بيت مملكة، وكان أولو مشورتها، أي مايكون مجلس الشوري أو البرلمان كماهو متعارف عليه الآن، ثلاثمائة وإثني عشر رجلاً. وكل رجل منهم علي عشرة آلاف رجل. وكانت بأرض يقال لها مأرب علي ثلاثة أميال من صنعاء. ويسترسل

---

(١٢) الإمام الشوكاني، فتح القدير، الجزء الرابع، دار الفكرللطباعة والنشر، الطبعة الثالثة ١٩٧٣ الموافق ١٣٩٣ هجرية

ابن كثير فـي وصف العرش ويشير إليه بأنه "سرير" تجلس عليه عظيم مـزخرف بالذهب وأنواع الجواهر واللآلي. قال زهـير بن مـحـمـد ابن اسـحاق: "كان مـن ذهب مفصص بالياقوت والزبرجد واللؤلؤ".

ثـم يتـحدث ابن كـثيـر عن كيفية وصـول كتـاب سليمـان إلي بلقيس عـن طـريق الهدهـد ومـاكان من جمعها لقومها وكيف تعـاملت مـع الموقف [قـالت يا أيها الملؤ إفتوني فـي أمـري ماكنت قاطعة أمـرا حتي تشـهدون * قالوا نحن أولوا قوة وأولوا بأس شديد والأمـر اليك فـانظري مـاذا تـأمـرين * قـالت إن الملـوك إذا دخلوا قـرية أفـسـدوها وجعلوا أعزّة أهلهـا أذلّة وكـذلك يفـعلون * وإني مـرسلة إليـهم بهـدية وناظرة بمايرجع المرسلون *]

ويسـتـرسـل ابـن كـثـيـر، علي إثر المفسـرين السـلف، في ذكـر الهدية التي بعثتها إليه من الذهب والجواهر فيقول :

«قـال بـعـضـهـم أرسلت بلبن من ذهب، والصـحـيح أنـهـا أرسلت إليه بآنية من ذهب قال مجاهد وسـعيد بـن جـبير وغيـره ارسلت جـواري في زي الغلمـان وغلمـان في زي الجواري فقالت إن عرف هـؤلاء مـن هؤلاء فهو نبي، قالوا فـأمـر سليمـان فتوضـأوا فـجعلت الجارية تفرْ علي يدها الماء وجعل الغلام يغترف فميّزهم بذلك. وقيل بل جـعلت الجـاريـة تغـسـل بطـن يدها قـبل ظاهرها والغـلام

بالعكس. وقيل بل جعلت الجواري يغسلن من أكفهن إلي مرافقهن والغلمان من مرافقهم إلي كفوفهم، ولامنافاة في ذلك والله أعلم. وذكر بعضهم أنها أرسلت إليه بقدح ليملأه بماءٍ رواء لا من السماء ولا من الأرض، فأجري الخيل حتي عرقت ثم ملأه من ذلك، وبخرزة وسلك ليجعله فيها ففعل ذلك، والله أعلم أكان ذلك أم لا، وأكثره مأخوذ من الإسرائيليات.»(١٣)

وعن موقف النبي سليمان من هدايا ورسل بلقيس موقف النبي الحريص علي تبليغ الرسالة. يقول ابن كثير:

«والظاهر إن سليمان عليه السلام لم ينظر ماجاءوا به بالكلية ولاأعتني به بل أعرض عنه وقال منكراً عليهم "أتمدونني بمال"، أي أتصانعونني بمال لأترككم في شِركِكم وملككم؟ "فما آتاني الله من الملك والمال والجنود خير مما أنتم فيه "بل أنتم بهديتكم تفرحون" أي أنتم اللذين تنقادون للهدايا والتحف، وأما أنا فلاأقبل منكم إلاّ الإسلام أوالسيف. قال الأعشي عن المنهال بن عمرعن سعيد ابن جبير ابن عباس، رضي الله عنه: أمر سليمان الشياطين فموّهوا له ألف قصر من ذهب

(١٣) إبن كثير، تفسير القرآن العظيم، الجزء الثالث دار الفكر، بيروت

وفضة، فلما رأت رسلها ذلك قالوا مايصنع هذا بهديتنا. وفي هذا جواز تهيؤ الملوك وإظهارهم الزينة للرسل والقصاد، "إرجع اليهم"، أي بهديتهم، "فلنأتيهم بجنود لاقبَلَ لهم بها"، أي لاطاقة لهم بقتالهم، "ولنخرجنهم منها أذلّة صاغرين"، أي لنخرجنهم من بلدتهم أذلة وهم صاغرون أي مهانون مدحورون. فلما رجعت إليها رسلها بهديتها وبما قال سليمان سمعت وأطاعت هي وقومها وأقبلت تسير إليه في جنودها خاضعة ذليلة لسليمان ناوية متابعته في الإسلام، ولما تحقق سليمان عليه السلام قدومهم عليه ووفودهم إليه، فرح بذلك وسره»(١٤)

أما الإمام الشوكاني، فيشرح كيف جمعت أشراف قومها وكيف حذرتهم من مسير سليمان إليهم ودخوله إلي بلادهم وذلك قبل أن تعرف حقيقة أمره، بل كيف أعدت العدة تحسباً لملاقاته، فيقول:

"وأخرج ابن أبي حاتم عن عباس في قوله إفتوني في أمري قالت جمعت رؤوس مملكتها فشاورتهم في رأيها، فأجمع رأيهم ورأيها علي أن يغزوه فسارت حتي إذا كانت قريبة قالت: أرسل إليه بهدية فإن قبلها فهو

(١٤) ابن كثير، نفس المرجع صفحة ٣٦٣

ملك أقاتله، وإن ردها تابعته فهو نبي."[١٥]

وهنا اختلفت عبارات الشوكاني عن عبارات ابن كثير في وصف رد فعل بلقيس عند رجوع رسلها بعدما شاهدوه من ثراء وحكمة وقوة النبي سليمان. نقول اختلفت عن عبارات ابن كثير الذي جعل سير بلقيس إليه خوفاً ورهبة. ونحن لانجد الإمام الشوكاني ينعت مسيرها اليه بمثل هذه الأوصاف، بل يقول "ولما رجع الرسل إلي بلقيس بعد أن تيقنت أنه نبي وليس ملكاً فلو كان كذلك لقاتلته." كذلك لم يشر الفخر الرازي إلي أن مسيرها إليه كان خوفاً وانقياداً، فقد جاء في تفسيره [وناظرة بما يرجعون] دلالة علي أنها لم تثق بالقبول وجّوزت وأرادت بذلك أن ينكشف لها غرض سليمان، إلي أن يقول "أعلم أن في قوله تعالي [قال يا أيها الملؤ أيكم يأتيني بعرشها] دلالة علي أنها عزمت علي اللحاق بسليمان، ودلالة علي أن العرش كان مشهوراً"[١٦]

ويورد الزمخشري وصفاً لبلاط سليمان وعظمته وبذخه، وذلك كما شاهده رسل بلقيس وعلي رأسهم رجلان من أشراف قومها، المنذر بن عمرو، وآخر ذو رأي وعقل. ويرسم صورة حساسة حية لذلك البلاط، فيقول:

---

(١٥) الشوكاني، نفس المرجع

(١٦) الفخرالرازى

«فأقبل الهدهد فأخبر سليمان، فأمر الجن فضربوا لبن الذهب والفضة، وفرشوه في ميدان بين يديه طوله سبعة فراسخ، وجعلوا حول الميدان حائطاً شرفه من الذهب والفضة، وأمر بأحسن الدواب في البر والبحر فربطوها عن يمين الميدان ويساره علي اللبن، وأمر بأولاد الجن وهم خلق كثير، فأقيموا عن اليمين واليسار، ثم قعد علي سريره والكراسي من جانبيه، واصطفت الشياطين فراسخ، والإنس صفوفاً فراسخ، والوحش والسباع والهوام والطيور كذلك. فلما دنا القوم ونظروا بهتوا، ورأوا الدواب تروث علي اللبن، فتقاصرت إليهم نفوسهم ورموا بما معهم. ولما وقفوا بين يديه، نظر إليهم بوجه طلق، وقال: ماوراءكم؟، وقال: أين الحق ؟ فأخبره جبريل عليه السلام، بمافيه فقال لهم: إن فيه كذا وكذا، ثم أمر الأرَضة، فأخذت شعرة، ونفذت فيها، فجعل رزقها في الفواكه، ودعا الماء، فكانت الجارية تأخذ الماء بيدها فتجعله في الأخري ثم تضرب به وجهها، والغلام كما يأخذه يضرب به وجهه. ثم رد الهدية، وقال للمنذر: إرجع اليهم، فقالت: هو نبي ومالنا به طاقة، فشخصت إليه في أثني عشر ألف قيل تحت كل

قيل ألوف»[١٧]

ولعل العبارة الأخيرة تعكس أن مسيرها إليه بهذه الألوف المؤلفة يتنافي مع الخضوع والذلة .

وبعد هذه المداخلة، نتابع تفسير ابن كثير وقصة انتقال عرش بلقيس الذي خلفته وراءها في اليمن عندما توجهت إلي سليمان:

«فجعل سليمان يبعث الجن يأتونه بمسيرها ومنتهاها كل يوم وليلة، حتي إذا دنت جمع الجن والإنس مما تحت يده فقال: ياأيها الملوا أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين، وقال قتاده: فلما بلغ سليمان أنها جائية، وكان قد ذكر لها عرشها فأعجبه. وكان من ذهب وقوائمه لؤلؤ وجوهر وكان مستراً بالديباج والحرير، وكانت عليه تسعة مغاليق، فكرِهَ أن يأخذه بعد إسلامهم، وقد علم نبي الله أنهم متي أسلموا تحرم أموالهم ودماؤهم.»[١٨]

وهنا يلتقي ابن كثير مع الإمام الشوكاني الذي يقول: «قيل: إنما أراد سليمان أخذ عرشها الذي تقدم وصفه قبل أن يصلوا إليه ويسلموا، لأنها إذا أسلمت وأسلم قومها لم يحل أخذ أموالهم بغير

١٧) الزمخشرى، الكشاف، إنتشارات افتان تهران، صفحة ١٤٧

(١٨) إبن كثير، نفس المرجع

رضاهم»، ويضيف: «وقيل إستدعاء العرش قبل وصولها ليريها قدرته ودليلاً علي نبوته، وقيل أراد اختبار عقلها، ونري أن القول الأول هو الذي عليه.»[١٩]

ويقول ابن كثير عن (أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك):

«قال عفريت من الجن قال مجاهد، أي مارد من الجن، قال شعيب الجبائي، وكان اسمه كوزون، وكان كأنه جبل ... أما المقصود من قبل أن تقوم من مقامك، فهو قبل أن تقوم من مجلسك. وقال مجاهد مقعدك، وقال السدي وغيره كان يجلس للناس للقضاء والحكومات من أول النهار إلي أن تزول الشمس ... وقال وهب بن منبه إمدد بصرك فلايبلغ مداه حتي آتيك به، فذكروا أنه أمره الذي عنده علم الكتاب أن ينظر نحو اليمن التي فيها العرش المطلوب فقام وتوضأ ودعا الله تعالي. قال مجاهد يا ذا الجلال والإكرام، وقال الزهري قال يا إلهنا وإله كل شئ إلهاً واحداً لاإله إلاً أنت إأتني بعرشها، قال فمثل بين يديه. قال مجاهد ابن سعيد ابن جبير ومحمد بن اسحاق وزهير بن محمد وغيرهم لما دعا الله تعالي وساله أن يأتيه بعرش بلقيس وكان في اليمن وسليمان

---

(١٩) الإمام الشوكاني، نفس المرجع

عليه السلام في بيت المقدس غاب السرير وغاص في الأرض ثم نبع من بين يدي سليمان».

ثم ينتقل ابن كثير إلي تفسيرالآية [نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي أم تكون من اللذين لايهتدون] وماتليها من آيات، فيلتقي مع بقية المفسرين في أن تنكير العرش كان يهدف إلي اختبار ذكائها وبعد نظرها وثباتها وهو ماأثبتته بلقيس. ويقول ابن كثير:

جعل أسفله أعلاه ومقدمه مؤخره وزادوا فيه ونقّصوا «فلما جاءت قيل أهكذا عرشك» أي عرض عليها عرشها وقد غُيّر ونُكّر وزيّد فيه ونُقّص فكان فيها ثبات عقل ولها لبّ ودهاء وحزم. فلم تقدم علي أنه هو لبعد مسافته ولا أنه غيره لما رأت من آثاره وصفاته وإن غيّر وبدل ونكر، فقالت كأنه هو، أي يشابهه ويقاربه، وهذا غاية الذكاء والحزم"

وعن قصة الصرح الذي أسلمت بلقيس بعد دخوله، وبعدما طرحته علي سليمان من أسئلة، كماجاء في الروايات المختلفة، يقول ابن كثير:

«إن سليمان عليه السلام أمر الشياطين، فبنوا لها قصراً عظيماً من قوارير، أي من زجاج، وأجري تحته الماء الذي لايعرف أمره يحسب أنه ماء ولكن الزجاج

يحول بين الماشي وبينه، واختلفوا في السبب الذي دعا سليمان عليه السلام إلى اتخاذه فقيل أنه لما عزم على تزوجها واصطفائها لنفسه، ذُكِرَ له جمالها وحسنها ولكن في ساقيها هلب عظيم ومؤخرا أقدامها كمؤخري الدابة. فساءه ذلك، فاتخذ هذا ليعلم صحته أم لا. هكذا يقول محمد بن كعب القرظي وغيره، فلما دخلت وكشفت عن ساقيها رأي أحسن الناس ساقاً وأحسنهم قدماً، ولكن رأي علي رجليها شعراً لأنها ملكة ليس لها زوج، فأحب أن يذهب ذلك عنها فقيل له الموسي، فقالت لاأستطيع. وكره سليمان ذلك وقال للجن إصنعوا شيئاً غير الموسي يذهب بهذا الشعر، فصنعوا له النورة. وكان أول من أتخذت له النورة... وقال محمد بن اسحاق، عن بعض أهل العلم، عن وهب بن منبه، قال: أمر سليمان بالصرح، وقد عملته له الشياطين من زجاج كأنه الماء بياضاً ثم أرسل تحته السمك ثم وضع له فيه سريره، فجلس عليه وعكفت عليه الطير والجن والإنس، ثم قال لها إدخلي الصرح ليريها ملكاً هو أعز من ملكها وسلطاناً أعظم من سلطانها (فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها) لاتشك أنه ماء تخوضه قيل (إنه

صرح ممرد من قوارير) فلما وقفت علي سليمان دعاها إلي عبادة الله عزّ وجلّ وحده وعاتبها في عبادتها الشمس من دون الله فقالت بقول الزنادقة، فوقع سليمان ساجداً إعظاماً لما قالت وسجد معه الناس، فسقط في يديها حين رأت سليمان صنع ماصنع فلما رفع رأسه قال: ويحك ما قُلْتِ؟ قالت: (رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين) فأسلمت وحسن إسلامها».

والسؤال الذي سألت عنه، وجعل النبي سليمان يخرّ ساجداً، فهو عن (لون الله عزّ وجلّ)، وفي رواية أخري (مالون الرب؟). وهو سؤال يعكس رغبتها العميقة في الوصول إلي قناعة تامة بنبوته، مما يجعلنا نشبِّهُ الأمر برحلة الشك التي يصل الإنسان من خلالها إلي الإيمان. فماكان من النبي سليمان إلاّ أن "خرّ ساجداً فقال يا رب لقد سألتني عن أمر إنه ليتعاظم في قلبي أن أذكره لك، فقال إرجع فقدكفيتكه، قال فرجع إلي سريره، قال ماسألتيني عنه؟ قالت ماسألتك إلاّ عن الماء، فقال لجنوده ماسألت عنه؟ فقالوا ماسألتك إلاّ عن الماء، قال ونَسُوهُ كلُّهم"(٢٠)

وتشير جميع التفاسير إلي قصة الصرح، وإلي تآمر الجن

(٢٠) إبن كثير، نفس المرجع صفحة ٣٦٦

وخوفهم من أن يتزوج سليمان بلقيس "فيولد له منها ولد فسيبقون مسخرين لآل سليمان أبدا"(٢١) ويقول ابن كثير: "وقالت الشياطين إن سليمان يريد أن يتخذها لنفسه، فإن اتخذها لنفسه ثم ولد بينهما ولد لم ننفك عن عبوديته."

إن الباحث يقف أمام هذه الرواية مأخوذاً ببعض فصولها لما تجلي فيها من روعة الحقيقة الإيمانية المعبرة عن قدرات الله في أن يحقق مايريده في خلقه، لأنه وحده إذا أراد أن يقول لشيء كن فيكون. وهكذا كما هو واضح قد كان ماأراده من مسألة العلاقة بين النبي الملك سليمان وبين ملكة سبأ بلقيس الكبري، إذ أن الهدهد كان قد حقق معجزة، وقلب صفحات من التاريخ وفتح صفحات جديدة امتدت تفاصيلها من أرض فلسطين إلى أرض مأرب.

أما الجانب الثاني الذي يقف أمامه الباحث مشدوهاً، فهو كثرة المداخلات التي تضمنتها روايات الرواة، بمافيها من زيادة ونقصان، ومافيها من التشويق والإثارة، وفي بعض الأحيان الاعتراض والنقد، كماجاء في تفسير ابن كثير، عندما أشار إلى أن بعض الروايات «هو منكر غريب جداً، ولعله من أوهام عطاء ابن السائب وعبدالله ابن عباس، والله أعلم. والأقرب في مثل هذه السياقات أنها متلقاة من أهل الكتاب، مما وجد في صحفهم كروايات كعب ووهب، سامحهما الله

---

(٢١) الشوكاني، نفس المرجع صفحة ١٣٥

فيما نقلاه إلى هذه الأمة من أخبار بني إسرائيل من الأوابد والغرائب والعجائب مما كان ومالم يكن وماحّرف وبدّل ونسخ. وقد أغنانا الله سبحانه وتعالي عن ذلك بماهو أصح منه وأوضح و أبلغ له الحمد والمنة.»

ويكرر الإمام الشوكاني نفس المعني منبهاً إلى ضرورة عدم أخذ الإسرائيليات بدون تبصر ويقظة فيقول: "هذا العلم مأخوذ من أهل الكتاب، قد أُمرنا أن لانصدقهم ولانكذبهم، فإن ترخص مترخص بالرواية عنهم لمثل مارُوِيَ (حدثوا عن بني إسرائيل ولاحرج) فليس ذلك فيمايتعلق بتفسير كتاب الله سبحانه بلاشك، بل فيما يذكر عنهم من القصص الواقعة لهم." ثم يقول الشوكاني في موضع آخر من تفسيره لهذه الآيات: "وقد كررنا التنبه على مثل هذا عند عروض ذكر التفاسير الغريبة."

إن هذا القول يعبر خيرَ تعبيرٍ عن رفض التفسيرات التي تقول بأن سليمان أراد أن يكشف عن ساقيها بوازع دنيوي، كما يرفض الرواية التى تشير إلى أن بناء الصرح كان لذلك الهدف. وفى هذا الصدد ننتقل إلى ماورد في مقدمة ابن خلدون، كدليل على اختراع مثل هذه القصة، إذ يقول: "فأراد داؤود عليه السلام بناء مسجده على الصخرة مكانها، فلم يتم له ذلك، وعهد به إلى ابنه سليمان، فبناه لأربع سنين من ملكه ولخمسمائة سنة من وفاة موسي

عليه السلام، واتخذ عمده من الصفر، وجعل به صرح الزجاج وغشّي أبوابه وحيطانه بالذهب وصاغ هياكله وأوعيته ومنارته ومفاتيحه من الذهب."(٢٢)

إذن، فالصرح كان حقيقة تاريخية، لم يكن للجن فيه أي دور، كما أن القرآن الكريم لم يشر إلي الجن في هذا الصدد، بل أشار إلى الصرح بأداة التعريف، كحقيقة موجودة معروفة. لذا، فإن هذا الجانب من الروايات الذي يشير إلى أن سليمان أراد أن يكشف عن ساقيها بواقع دنيوي، يهز مصداقية دعوته كنبي إلى عبادة الله وحده، ويفتح الباب على مصراعيه أمام اللذين شككوا بالعلاقة وحاولوا أن يربطوا تلك القيم السماوية بقيم الأرض، ويجعلوا من سليمان ملكاً غازياً طامعاً بعرش ملكة سبأ، وبما يمثله ذلك العرش من غنيٍ وقوةٍ وعزٍ ورخاء. كما أن هذا الجانب يشير إلى أنه تعامل معها كامرأة تضاف إلى نسائه الكثيرات، واللاتي قيل أنهن تجاوزن الألف مابين جارية وممهورة.

ومن هنا، فقد التقي المفسرون على قبول الإطار العام للقصة مستندين في قبولها إلى الحقيقة الإيمانية المتجسدة فى القرآن الكريم، غير أنهم تعاملوا بحذر مع الإسرائيليات.

والتقي المفسرون حول إعجاز الهدهد بالرغم من أن

(٢٢) ابن خلدون، المقدمة، صفحة ٣٥٤

الفخر الرازي طرح في تفسيره طرح الملاحدة مفنداً إياه، فقال:

"البحث الأول أن الملاحدة طعنت في هذه القصة – أي قصة الهدهد – من وجوه، أحدها: أن هذه الآيات اشتملت على أن النملة والهدهد تكلّما بكلام لايصدر إلاّ من العقلاء، وذلك يجر إلى السفسطة، فإذا جوّزنا ذلك لآمنا فى النملة التي نشاهدها في زماننا هذا أن تكون أعلم بالهندسة من أقليدس، وبالنحو من سيبويه، وكذلك القول في القملة والصبئان، ويجوز أن يكون فيهم الأنبياء والتكاليف والمعجزات. ومعلوم أن من جوّز ذلك كان إلى الجنون أقرب. وثانيهما: أن سليمان عليه السلام كان بالشام، فكيف طار الهدهد فى تلك اللحظة اللطيفة من الشام إلى اليمن ثم رجع اليه؟ وثالثها: كيف خفى على سليمان عليه السلام حال مثل تلك الملكة العظيمة مع مايقال أن الجن والإنس كانوا فى طاعة سليمان؟ وأنه عليه السلام كان ملك الدنيا بالكلية وكان تحت راية بلقيس على مايقال إثنا عشر ألف ملك تحت راية كل واحد منهم مائة ألف؟ ومع أنه يقال أنه لم يكن بين سليمان وبين بلدة بلقيس حال طيران الهدهد إلاّ مسيرة ثلاثة أيام. ورابعها: من أين حصل الهدهد

معرفة الله تعالي ووجوب السجود له وإنكار سجودهم للشمس، إضافة إلي الشيطان وتزيينه؟"[٢٢]

ويجيب الفخر الرازي على أولئك الملاحدة، والمتشككين إلى يومنا هذا، قائلاً: "والجواب أن ذلك الإحتمال قائم فى أول العقل، وإنما يدفع ذلك بالإجماع وعن البواقي أن الإيمان بافتقار العالم إلى القادرالمختار يزيل هذه الشكوك."[٢٤]

وقال ابن عاشور في تفسيره:

«ليس للهدهد قبل بإدراك ماشتمل عليه القول المنسوب إليه ولاباستفادة الأحوال من مشاهدة الأقوام والبلدان حتي يخطر في نفسه وحتي يعبر عنها بمنقطه الذي علّم سليمان دلالته كما قدمنا(علمنا منطق الطير) فهذا ولسليمان أجراه الله علي لسان الهدهد.»[٢٥]

وذهب بقية المفسرين هذا المذهب في إعجاز الهدهد وقدرة الله سبحانه وتعالي. كما التقوا حول قوة وعظمة وبأس سبأ وحكمة وحزم واقتدار وذكاء بلقيس، مجمعين على أن ذهابها إلى سليمان كان استجابة لدعوة النبوة بعد أن رجع إليها رسلها مؤكدين صدق ما

(٢٣) الفخرالرازي، نفس المرجع، صفحة١٩٠:١٩١

(٢٤) الفخرالرازي، نفس المرجع

(٢٥) محمد الطاهر، تفسير ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤

حدسـته مـن نبوته. كذلك التقوا جميعاً علـى حسن إسلامـها فى الوقت الذي لم يشيروا فيـه إلى زواجـها منه ولا إلى إنجابها ملتزمين بماجاء فـى القـرآن الكـريم، ومنبهين إلى التعامل بحـذر مـع الإسـرائيليات التـى تجـعل من هذه القصة أسطورة محورها الأرض قبل السماء

* * * * * * * * * *

الفصل الثانى

ملكة سبأ
عند
المؤرخين القدمى

كانت كتابة التاريخ العربي، بالمفهوم التقليدي، عملية تسجيل للوقائع والسير والأحداث، تتناول تواريخ الشعوب برواياتها وأساطيرها وخوارقها، وذلك لحفظها والتذكير بها واتخاذها عظة وعبرة. بينما كانت الفلسفة التي توجه هذه الكتابات ذات منظور ديني. والمؤرخون المسلمون نجحوا في إبراز مُثلٍ إسلامية للمجتمع لاتزال تقوده وتوجه سلوكه. وسواء كانت هذه المثل شخصيات عظيمة، أو كانت مواقف تاريخية، فقد برزت مكانتها بالوجه الديني الذي ارتبطت به، لأن من الملاحظ عند كتابة التاريخ "أنهم عندما يكتبون عن الشعوب والبلاد في العهود السابقة للإسلام تكون كتاباتهم مسطحة وأفقية، أما عندما يتحدثون عن حياة الرسول (صلعم) فكتاباتهم عميقة وعمودية. هنا أصول عقيدة وحياة لصاحب الرسالة فيجب الغوص فيها إلى الأعماق وسبر أغوارها، والأساس في ذلك كله الوحي ومستلزماته."[١]

وهكذا، فإن الرؤية الأساسية، كماسبق وأن أشرنا، هي الدين الإسلامي، إضافة إلى الموروث الثقافي والفكري للأمة، وهو موروث ينبغي أن نتطرق إليه بإقتضاب.

تشيرالدراسات التاريخية التي تناولت تاريخ العرب قبل الإسلام

(١) مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ١٢ أيار١٩٨١، صفحة ٨٢.

إلى اتصال العرب تجارياً وثقافياً ودينياً بغيرهم من الأمم المجاورة من الفرس والروم والإغريق، وهو اتصال ترك آثاره على الحياة في مختلف جوانبها، خاصةً الدينية والثقافية. ويمكن استنباط ذلك من خلال الأشكال المتناقضة والمختلفة من الفكر الديني التي وجدت في الجاهلية، وترجع إلى احتكاك العرب بالأمم المجاورة. وشهدت تلك الديانات تطورات إلى مايقارب التوحيد كما هو مفهوم في الديانات السماوية .

ويقول الدكتور إبراهيم عبدالرحمن في هذا، مفنداً وجهة النظر التي تقول بأن الوثنية كانت ديانة العرب الوحيدة:

"الذي يهمنا أن عبادة الأوثان قد انتقلت إلى العرب من الأمم المجاورة، وأن هذه العبادة تطورت لتصل في نهاية العصر الجاهلي، أو مايسمونه بالجاهلية المتأخرة، إلى صورة أقرب ماتكون إلى التوحيد كما هي في الديانات السماوية. وهذا التطور من شأنه أن يحملنا على أن نفترض تأثر الجاهليين بالديانات الأخرى المجاورة، وأن هذا التأثر قد تمَّ على مراحل مختلفة، اقتربت الوثنية الجاهلية من التوحيد الديني كما تجلى، خاصةً، في الديانة اليهودية"(٢)

(٢) د. إبراهيم عبدالرحمن، قضايا الشعر في النقد العربي، صفحة ٢٢، دار العودة بيروت.

وكنا قد تطرقنا فيما سبق إلى كيفية انتشار اليهودية وتزايد اعداد النازحين من اليهود إلى الجنوب، بعد سقوط أورشليم علي يد نبوخذنصر، وبعد تخريب الهيكل الثاني. ويشير محمود الحوت في كتابه (في طريق الميثالوجيا عند العرب) إلى تلك المستعمرات وأماكن تواجدها، فيقول: "وكان في القرن الأول للميلاد مستعمرات يهودية في تيماء، وفي فتك، وفي خيبر، وفي وادى القرى، وفي يثرب وهي أهمها. وكان يهود يثرب ثلاث قبائل بني النضير، وبني قينقاع وبني قريظة"(٣)

أما في اليمن، فيرجع امتداد اليهودية وانتشارها إلى تهوّد الملك الحميري أسعد أبي كرب، فتهودت حمير بعد أن دعاها إليها، وتبع ذلك هدم (رئام) الذي كانت تعظمه حمير وتعبده. ومع هذا فإن اليهودية لم تبلغ ذروة انتشارها إلاّ في عهد ذي نواس، صاحب الأخدود، وذلك في القرن السادس الميلادي .

ومايهمنا هنا هو أن هذه الديانة حملت تأثيرات من ثقافات أخرى تأثرت هي بها، ثم نقلتها إلى معتنقيها، فكان دخول اليهودية إلى الجزيرة العربية بعد أن تأثرت تأثراً كبيراً بالثقافة اليونانية لبقائها طويلاً تحت الحكم اليوناني وانتشارها في الإسكندرية وعلى شواطئ البحر الأبيض حيث كانت الثقافة اليونانية منتشرة.(٤)

(٣) محمود سليم الحوت، المرجع السابق، صفحة٢٨.

(٤) محمود سليم الحوت نفس المرجع السابق، صفحة ٢٩.

ونظراً للصراع بين الديانتين اليهودية والمسيحية، وللأبعاد السياسية والانعكاسات الثقافية والفكرية الناجمة عنه، فإن الحديث عن اليهودية يقودنا للحديث أيضاً عن المسيحية. وقد شهدت نجران، وكانت أهم موطن للنصرانية في بلادالعرب، قمة الصراع بين الديانتين.

جاء في مَن تنصّر من العرب "قوم من قريش من بني أسد عبدالعزى، ومن تميم بنو امرئ القيس بن زيد مناة، ومن ربيعة بنو تغلب، ومن اليمن طي ومذحج وبهراء وسليح وتنوخ وغسان ولخم"[٥]

وقد أشار القرآن الكريم إلى أصحاب الأخدود وماكان من حرق للمؤمنين من النصارى بعد رفضهم دعوة ذي نواس إلى اعتناق اليهودية، إلاّ أن رجلاً استطاع الفرار وإبلاغ الخبر إلى قيصر الروم الذي أمر بدوره نجاشي الحبشة بمحاربة ذي نواس، فقام "بإرسال جيش مع ارياط وأبرهة الأشرم، فناجزوه القتال، وظفروا ببلاده وأتم الحبشةُ فتح اليمن فملكوا عليها أكثر من نصف قرن، حتى مد الفرس سيطرتهم على تلك البلاد، إلى أن تقدم المسلمون وفتحوا نواحي اليمن فيما بعد. فتكون النصرانية قد استمرت في نجران إلى عهد عمر حيث ذهب أكثرهم إلى العراق"[٦] وشهدت الأسواق

(٥) محمود سليم الحوت نفس المرجع السابق، صفحة ٣٠.

(٦) محمود سليم الحوت نفس المرجع السابق، صفحة ٣٠.

العربية والتجمعات في الجاهلية نشاطا كبيراً للمبشرين بالديانة المسيحية عن طريق الخطب البليغة التي كانت تذكِّرُ بفناء الدنيا وزوالها وبالحساب والجنة والنار. ولعلنا لانزال نتذكر خطبة قِسِّ بن ساعدة. كما أن هناك آخرين مثل خطيب اياد وراهب نجران .

إن تركيزنا على الديانتين اليهودية والمسيحية، كمكوّنات أثّرت على الموروث الثقافي والفكري، لايعني الانتقاص من التأثير الذي لعبته الحضارات المجاورة، كحضارة بابل وآشور وفلسطين وفينيقيا ومصر، وماقدمته تلك الحضارات من رؤى وصيغ إبداعية عكست تجاربها العميقة، سواء في الحياة أو في مابعد الموت. وهو تأثيرٌ لم يتم من قبل طرف واحد، وإنما كان تأثيراً متفاعلاً إيجابياً. إن حضارةً ازدهرت فيها الكتابة والعمارة والتجارة، لاشك أنها حضارةٌ قادرة على الإفادة والإستفادة، وعلى الأخذ والعطاء.

ومع ذلك، فإن تركيزنا على هاتين الديانتين، وبالأخص الديانة اليهودية، يَنْبُعُ من أن الكثير من المؤرخين القدامى اعتمدوا إلى حد كبير على الإسرائيليات. وفي الباب الأول تعرضنا للتنبيه الذي أشار إليه الإمام الشوكاني، والمقصود بذلك التنبُّه عندما يتعلق الأمر بتفسير كتاب الله سبحانه وتعالى، أما فيما تعلق بذكر القصص الواقعة لليهود، فيقول: "فهذا العلم مأخوذ من أهل الكتاب، وقد أُمرنا أن لانصدقهم ولانكذبهم."(٧)

---

(٧) الشوكاني، القصيدة النشوانية.

ويرجع اعتماد المؤرخين القدامى على الإسرائيليات إلى أن المسلمين كانوا "بحاجة ماسة إلى شروح لماجاء مقتضباً في القرآن الكريم من آيات على سبيل العبر ولها ذكر في التوراة، اخذوا يقصون عليهم ماجاء عندهم من قصص عنهم"(٨) ولهذا، ربط المؤرخون القدامى، كما أشارالدكتور جواد علي "بين ماجاء في الأساطير اليهودية وماجاء في القرآن الكريم، كما أضافوا عليه ماسمّوه من قصص شعبي، فتولد هذا الذي نقرؤه اليوم باسم تاريخ اليمن القديم"(٩) ومن هنا كثر الرواة من مسلمة اليهود، ككعب الأحبار ووهب بن منبه وابن سلام.

وبالرغم من التقائنا مع ماطرحه الدكتور جواد علي في وجهة نظره تلك، إلا أننا لانتفق مع طرحه الشمولي، فالتاريخ اليمني نقرؤه اليوم ونفهمه من خلال المساند والنقوش التي كشفت عنها التنقيبات الأثرية، وإن كان لايزال الكثير منها مطموراً تحت التراب.

---

(٨) د. جواد علي، دراسات يمنية، صفحة ٢٤٧.

(٩) المرجع السابق، صفحة ٢٤٧.

المبحث الأول
ملكة سبأ عند المؤرخين
اليمنيين القدامى

أولاً: وهب بن منبّه

تنطبق مقولة الدكتور جواد علي السابقة إلى حدٍ كبير على كتابات المؤرخين القدامى اللذين لم يعتمدوا البحث العلمي والتحليل والتقصي، بقدر ما اعتمدوا الرواية والقصص الشعبي والإسرائيليات. وأفضل نموذج لهذا النهج هو كتاب (التيجان في ملوك حِمْيَر) لوهب بن منبه، حيث جمع فيه بين الخرافة والأسطورة، والحادثة التاريخية والقصص الديني. ومع ذلك، فهو يعتبر من أهم المراجع والمصادر لفهم البنية الثقافية والذهنية للمجتمع اليمني في تلك الفترة، فضلاً عن انه يعكس اختلاط التاريخ بالأسطورة اختلاطاً كبيراً إلى درجة تحوّل بعض الأحداث التاريخية إلى حكايات أسطورية أضفى عليها الخيال الشعبي الكثير من المبالغات لتجسد مايجيش في الوجدان من قضايا وطموحات وتصورات. وقد دفع هذا الأمر أحد كبار المهتمين باستلهام التاريخ العربي في إبداعات أدبية إلى القول: "إن هذا الكتاب قد شكّل بداية الصلة الحميمة بيني وبين اليمن شعباً وتاريخاً وحضارة وأساطيراً، إنه تحفة من الفن المكتوب"(١٠)

(١٠) وهب بن منبه، التيجان، صفحة ٦، من مقدمة الناشر.

وينبغي علينا أن نقف وقفة تأملية لماتضمنه كتاب (التيجان) حول قصة بلقيس وفصولها الشيقة إبتداءً من كيفية وصولها إلى الحكم. "فعندما حضرت الوفاة أباها شرحبيل بن الهدهاد دعى وجوه حمير وأوصاهم بأن تخلفه بلقيس على العرش" على النحو الذي سبق أن أوردناه. فقال له رجل منهم: "أيها الملك تدع أفاضل قومك وأهل ملّتك وتستخلف علينا امرأة، وإن كانت بالمكان الذي هي منك ومنا."

وهذه النظرة لاتزال تحكم قناعات الكثيرين من أبناء قومي فيما يتعلق بتولي المرأة الحكم.

وكان أبوها حكيماً فحين شعر بعدم الارتياح من تولي امرأة على قومه، ما كان منه إلاّ أن تعامل مع نفسياتهم بما يجعل بلقيس تتميز بقوة لايمتلكها رجل، مستفيداً من كون أمها جنّية، مما سيمكنها من النجاح ومساعدة قومها، حيث كان مفهوم الجن في عقول الناس مرتبطاً بالخوارق والمعجزات. وهكذا سلّم القوم بكلام الأب وقبلوا بها ملكة عليهم، وإن كانت لم تسلم من الازدراء بعد توليها الحكم، وهو ما مهد لقصة هروبها مع أخيها أمام عمر ذي الأذعار، الملك الظالم الفاسق الذي كان له مع أبيها وجدّها سجالٌ ومعارك. وكان أن مهد وهب بن منبه إلى ذكره قبل أن يورد قصة بلقيس مباشرة حين قال:

"لما تولى عمرو ذو الأذعار الملك قهر الناس بالملك وذعرهم بالجور.. وأنه كان يزني ببنات الملوك من حمير، فيؤتي منهن أبكاراً وغيرأبكار، فكُنّ يشربن معه الخمر وكان ينادمهن على الخمر ويصيب منهن حاجته، فلما فعل ذلك بحميركرهوا أيامه وأبغضوا دولته."(١١)

وقبل المضي في تفاصيل هروبها، نعود إلى قصة ميلادها الخارق من أم جنية، وهي القصة التي أوردها جميع المفسرين والمؤرخين القدامى، وإن اختلف البعض في التفاصيل. وسنركّز في هذا المقام على وهب بن منبه، باعتباره أهم المراجع والمصادرالهامة. يقول وهب:

"لما وُلّيَ الهدهاد بن شرحبيل زحف إليه عمر نوالأذعار، وبرز إليه الهدهاد، والتقوا بموضع معروف في اليمن، فتحاربوا أياماً، فلما فصل العسكران وبرز بعضهما إلى بعض، خرج الهدهادعلى ناقة في زي إعرابي حتى وصل عساكر عمرذي الأذعار فطاف به وتدبر عساكره، ثم سمع لغطهم ومايتوعدون به عمرا ذا الأذعار من الخذلان واسترق مايريدون له، فزاده ذلك عزماً على لقاء عمر. فانصرف الهدهاد يريد عساكره، فسارحتى بلغ شرف العالية في يوم قائظ اجرهد فيها الصخور

(١١) وهب بن منبه نفس المرجع، صفحة ١٤٧.

والتهبت الهواجر فنظر إلى شجاع أسود عظيم هارب وفي طلبه شجاع رقيق أبيض فأدركه فاقتتلا حتى لغبا ثم افترقا ثم أقبل الشجاع الابيض إلى الهدهاد فتشبث مع ذراع ناقته حتى بلغ رأسه على كتفها ففتح فمه كالمستغيث، فرد يده الهدهاد إلى سقائه فصب الماء في فيه حتى روى، ثم أقبل على الأسود وأخذه، فلم يزل الأبيض حتى قتل الأسود، ثم مضى على وجهه حتى غاب عنه. ومضى الهدهاد إلى شِعب عظيم فاختفى فيه، فبينما هو مستتر بشجر أراك إذ سمع كلاماً فراعهُ، فسلّ سيفه، فأقبل عليه نفر من جان حسان الوجوه عليهم زي حسن فدنوا منه فقالوا: عم صباحاً ياهدهاد لابأس عليك. وجلسوا وجلس فقالوا: أتدري من نحن؟ قال: لا. قالوا: نحن من الجن ولك عندنا يد عظيمه. قال: وما هي؟ قالوا: هذا الفتى أخونا من أبناء ملوكنا هرب عليه غلام أسود فطلبه فأدركه بين يديك فكان مارأيت وفعلت. فنظر الهدهاد إلى شاب أبيض أكحل في وجهه آثارخداش. قال له: أنت هو! قال: نعم، قالوا له: جزاؤك عندنا ياهدهاد إلاّ أخته نزوجك منها، وهي رواحة بنت سكن. فزوجوه أياها."[12]

(١٢) وهب بن منبه نفس المرجع، صفحة ١٤٣.

إلاّ أنهم قبل أن يزوجوه اشترطوا عليه أن لايسألها عن أي شئ تفعله مهما بداً غريباً. وفي هذا تناظر مع القصص الخرافية التي تجعل من السؤال أو التحذير من فتح باب أو صندوق طريقا مؤدياً إلى الهلاك أو الفراق ممايضع الإنسان في صراع مع المجهول والقدر ولأن الإنسان كائن يستمد كينونته، ويكتسب إنسانيته، بتجاوز الآفاق الضيقة بالدهشة والسؤال، فهو عادةً في هذه القصص الخرافية ماينقض الشروط ويتجاوز المحذور.

وهكذا كان فراق رواحة بنت سكن زوجة الهدهاد بعد أن أنجبت له ثلاثة أطفال كان كل طفل منهم ماأن يبلغ السنة من العمر حتى تأتي كلبةٌ فتجرّه من قدمه وتغيب به عن الأبصار. والهدهاد طبقاً للشروط التي وضعت له قبل الزواج، لايملك سؤالها عن مصيرهم، فعندما فعل فارقته بعد أن أوضحت له أن تلك الكلبة ماهي إلاّ مربية من الجن تحسن تربيتهم. وعادت إليه بلقيس وأخٌ لها، سيكون له دورٌ نسجه الخيال الشعبي لبلقيس، وذلك في سبيل تصوير المشاق والأهوال التي تعرضت لها كي تصل إلى الحكم بجدارة واقتدار.

ويمضي وهب بن منبه محافظاً على ذلك الخيط الذي يجمع الأحداث دون أن يتركها تتبعثر فتفقد تشويقها، فيسرد قصة هروبها مع أخيها الذي أشرنا إليها آنفاً، وهما في زي إعرابيين فيقول:

إزدرى قومها بمكانها لمّا كانت مرأة وأنِفوا من أن يلي

أمرهم امرأة، وبلغ عمرو ذي الأذعار، فجمع الجيوش ونهض إلى بلقيس، فلم تكن لها طاقة، فهربت مقتتمة بأخيها عمرو بن الهدهاد، هما في زي أعرابيين حتى أتت جعفر ابن قرط الأسدي.(١٣)

ثم يمضي فيسرد ماحدث لجعفر بن قرط، أنجد فارس في زمانه، كما وصفه وهب، مع عمر بن عباد وشريك بن هلال وهما من أشهر وأفتك الصعاليك العرب، وكيف كاد أن يصرعهما. إلاّ أن جعفراً سامحهما وأطلقهما حين افتديا نفسيهما بالمال. فما كان من عمر بن عباد إلاّ أن هيأ هدية وسار إلى الشيخ فوجده في مكانه مجاوراً قبر النبي هود عليه السلام، كعادته في كل عام، ثم يروى قصة مصرع ذلك الصعلوك على يد بلقيس بعد أن تغلبت عليه بالحيلة والدّهاء ومكرالنساء، وهو ما يحرص الخيال الشعبي على التأكيد عليه وتعميقه في الأذهان. ذلك أن عمراً بن عباد كان قد استرق النظر إلى جدجاد بنت جعفر وهو في الأسر، فأحبها، لذا فقد عمد إلى الخمرة يسقي والدها حتى ثمل ففصل رأسه عن جسده إمعاناً في إرعاب النساء والأطفال، ثم طلب أن تزيّن جدجاد ليخلو بها. ولكن بلقيس تمكنت بحيلتها وتماسكها من أن تتصدى للموقف، فدخلت عليه بدلاً عن الجدجاد. وكانت تضع على شعرها مدية على شكل زينة

---

(١٣) وهب بن منبه نفس المرجع، صفحة ١٤٦.

نصابها الذهب وراسها "ياقوتة زرقاء، فلما رأها عمرو أنكر أنها الجدجاد، وقد كانت بلقيس أجمل من جدجاد ومن نساء زمانها. فلما خلا بها قالت له: ياعمرو إن الأبكار من النساء كالإناث من الخيل لايسمحن إلاَّ عن صهيل ومجابذة، وإنما أرادت أن تعلم أين هو من قوتها، ومد يده إليها، ورأى أنه حاكم عليها، فجذبها إلى نفسه، ودافعته، فغلبت عليه، فأخذت يديه جميعاً بيدها الواحدة فأمسكته، فلم يستطع معها حراكاً، ثم مدت يدها إلى قرونها فسلّت المدية فضربت بها نحره فلما فاجأته ومات أخذت برجليه تجره في الحي وتقول قليل لك مني هذا يا أبا عامر"(١٤)

وهكذا أنقذت بشجاعتها ودهائها النساء والأطفال، حتى عادوا إلى مقر أبيهم. وعندما شاع قتل جعفر، وعرف بذلك عمرو ذو الأذعار، أرسل إليها فسارت إليه ولجأت إلى الحيلة في قتله. وعندما مات بايعها ملوك حمير وأقيالها بعد أن خلصتهم من ذلك الملك الفاسق، قائلين لها: "أنت أولى بالملك إذ أرحتينا من الرجس الجائر."(١٥)

ولما وُلِّيَتْ الحكم، يستطرد وهب بن منبه في تصوير توسيع وعظمة اليمن وامتدادها في عهدها إلى نهاوند وأذربيجان، وسيطرتها

(١٤) وهب بن منبه نفس المرجع، صفحة ١٤٨.

(١٥) وهب بن منبه نفس المرجع، صفحة ١٥٨.

على بابل ومكة، بل وينسب إليها الإيمان، فيقول:

فلما وليت بلقيس جمعت الجيوش العظيمة وسارت إلى مكة فاعتمرت وتوجهت إلى أرض بابل على من كان بها من الناس وبلغت أرض نهاوند وأذربيجان، ثم قفلت إلى اليمن.(١٦)

كما أن بلقيس لم تكن مهتمة بنفسها كأنثى، حيث أنها كانت "لا أرب لها في الرجال، وإنما لمّا غلب عليها رسول الله سليمان بن داوود، صلى الله عليهما، تلوّم أمره فيها حتى أتاها الوحي ببراءتها من ريب الجاهلية فتزوجها وهي جارية عذراء".(١٧)

أما حكايتها مع النبي سليمان، فتبدأ، عند وهب بن منبه، بعد أن ملكت اليمن سبع سنوات، وذلك "لما أراد الله إكرامها بسليمان خرج مخرجا لايريد إليها وذلك أنه لما بلغ ملك حمير مبلغاً لم يبلغه أحد من أهل الدنيا عظمت نفوسهم وتكبروا وتجبروا ولله الكبرياء والجبروت، فأراد الله أن يريهم قرته فأرسل سليمان بن داوود بن أيشا بن حصرون ابن اسحاق ابن ابراهيم خليل الرحمن، صلى الله عليه وسلم، وأعطاه الله مُلْكاً لم يعطِهِ أحداً من قبله ولاينبغي لإحد من بعده، فأتى حمير بالآيات التي لايستطيع مخلوق أن يأتي بها"(١٨)

(١٦) نفس المرجع، صفحة ١٥٩.

(١٧) وهب بن منبه نفس المرجع، صفحة ١٦١.

(١٨) نفس المرجع.

وهنا دلالة على نبوته كما هو تأكيد في نفس الوقت على أن اليمنيين ماكانوا ليقبلوا الدخول في طاعته دون مبرر ديني سماوي .

ونمضي مع وهب، فيقول:

إن الله أراد أن يهدي بلقيس وحمير فبعث الله نبيه سليمان بآياته الباهرة التي بهرت عقولهم، فخرج سليمان مخرجاً لايريد إليها فقضى أن يمرّ على بلدها وهو يريد غيرها، وكان إذا ركب غدا من تدمر وكانت منزله، فيقيّل باصطخر من أرض فارس، ثم يروح فيبيت ببابل"(١٩)

وبغض النظر عن مدى تقبل هذا الطرح حيث أنه يبتعد تماماً عن الواقع الجغرافي، فتدمر في مكان وفارس في مكان آخر واليمن في زاوية أخرى من الجزيرة العربية والمسافات طويلة بمقاييس البشر، غير أننا نسرد الأسطورة ونقبل بجانبها الإيماني والأسطوري الذي يقول بأن الريح كانت تقل سليمان من مكان إلى آخر بحيث يجد نفسه بين غمضة وأخرى من موضع إلى آخر ومن أرض إلى أخرى. وهنا تأتي روعة الأسطورة في جانبها التشويقي.

لقد جعل الله تعالى من الهدهد مدخلاً للفت انتباه سليمان. وقبل أن يستأنف وهب بن منبه حكاية سليمان وبلقيس، نجده يتوقف في

---

(١٩) وهب بن منبه نفس المرجع، صفحة ١٦٢.

نجران، حيث وصل النبي سليمان بعد توقفه في مكة لاداء الصلاة والتبشير بقدوم النبي محمد صلى الله عليه وسلم. ولم يكتف سليمان بذلك بل أثناء وجوده في مكة، بمايصطلح على تسميته اليوم بالمناقلات الأدارية وهو أمر له دلالته السياسية، التي تشير إلى حقيقة غزوات النبي سليمان وتوسعاته العسكرية. فيقول وهب :

"وكان ملك مكة يومئذ البِشْر ابن عمرو بن جرهم بن قحطان بن هود(صلعم)، وكان البشر عاملاً لبلقيس على من كان بمكة والحجاز نبت بن قيذار بن اسماعيل النبي بمكة يومئذ وبنو عمه، فأتى البشر إلى سليمان مستجيراً مستسلماً، فأمره سليمان من أمر مكة إلى نبت بن قيذار بن اسماعيل، وأقر البشر وجرهم على القيام بالبيت كما فعل اسماعيل."(٢٠)

نعود فنقول إن توقف وهب عند نجران له دلالة تعكس الأهمية التي احتلتها نجران في التاريخ وماشهدته من صراع بين الديانتين اليهودية والمسيحية. وقد أشار القران الكريم إلى حادث تعذيب نصارى نجران في سورة البروج. قال تعالى:

[قتل أصحاب الأخدود* النار ذات الوقود* إذ هم

(٢٠) وهب بن منبه نفس المرجع السابق.

عليها قعود * وهم على مايفعلون شهود* ومانقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد*] صدق الله العظيم

ويجدر بنا هنا أن نشير إلى الدكتور جواد علي، وماطرحه بعض المفسرين حول هذه الأيات، فيقول:

"إن المراد بهم قوم من المجوس أو قوم من يهود، والأغلب أنهم نصارى نجران عذبهم ملك اليمن المتهود بتحريض من اليهود انتقاماً من النصارى ولاسيما الروم اللذين أساؤا معاملتهم في إمبراطوريتهم. وذكروا أن هذا الملك المتهود هو ذونواس، وقد حرّق عدداً كبيراً من الناس ممن أبى الدخول في ديانة اليهود وسعى في نشر اليهودية في اليمن والقضاء على النصرانية واجتثاثها من البلاد."(٢١)

ركّزَ صاحب التيجان على نجران وعلى القِلّمْس، الذي عرف بأفعى نجران، وجعل منه عاملاً لبلقيس، ووصف نجران بدار العلم وأشار إلى أهلها على لسان القلمس عندما رأى طوالع عساكر سليمان، قائلاً: "يا أهل نجران أنتم أهل العلم الأول هل عندكم من هذا العلم؟

---

(٢١) وهب بن منبه نفس المرجع، صفحة ١٦٣.

قالوا له: مالم يكن عندك ياسيدنا وأنت جهبذ العالم فيكون عندنا."(٢٢) ثم صَوَّرَ مادار بينه وبين سليمان، وتيقن القلمس بعدها بنبوّة سليمان، فآمن به سراً دون أن يخبر بلقيس، في الوقت الذي ظلت فيه المراسلات تدور بينه وبينها حول سليمان. وكتب إليها ملمحاً بنبوته "إني رأيت قوماً لبسوا الذل تحت العز والفاقة تحت الغنى والصبر تحت القدرة ينصرون بلاحرب ويقدرون بلا استطالة"(٢٣) وترد عليه بلقيس بحذر الملوك وحنكة الساسة وبعد نظرهم "تفعل الملوك ذلك يستميلون أهواء العالم حتى يقدروا فإذا قدروا عزّوا فبزّوا ولكن لاتحاربهم ودعهم فليس كل الناس صائناً لنفسه، فإن سرقوا فليسوا بأهل دين."(٢٤)

ثم يمسك وهب عن مواصلة سرد ما تمّ بين القلمس وبلقيس ونتيجة مراسلاتهما وماتوصلا إليه، ليعودإلى المدخل الأساسي في كيفية الإتصال، وهو ماجاء في القرآن الكريم بواسطة الهدهد. لتتابع بعد ذلك فصول الحكاية كما تناولها المفسرون حسبما سبق استعراضه. وعندما يصل إلى قصة الصرح، يشير وهب بن منبه، إلى أن هذه القصة جاءت نتيجة المؤامرة التي دبّرها الجن سعياً لصرفه عن التفكير في الزواج منها. لذا فقد جعلوا من زوبعة، الذي

(٢٢) د. جواد علي، المرجع السابق، صفحة ٢٤٢.
(٢٣) وهب بن منبه التيجان، صفحة ١٦٤.
(٢٤) نفس المرجع السابق، صفحة ١٦٥.

سيرسله سليمان معها إلى اليمن فيما بعد، المتحدث باسمهم إلى سليمان، فأتاه وقال له: "يا نبي الله بلغني أنك تريد زواج بلقيس وأمها من الجن ولم تلد جنية من أنثى قط ولداً إلاَّ كانت رجلاه مثل حافر الحمار وساقه أجمان صلب القسوة حاد النفس حار الجسم، قال سليمان: فكيف لي أن أنظر إلى ذلك منها وأعلم من غير أن تعلم ماأريد به منها! قال له زوبعة: أنا أكفيك ذلك، فصنع زوبعة لسليمان مجلساً من قوارير وجعل أرض المجلس لجةً وسرح فيها السمك، ثم جعل فوق ذلك صرحاً ممرداً من قوارير."(٢٥)

إلاَّ أن الحوار الذي دار بين سليمان وبلقيس لايتناسب مع هذا السياق الإيماني، فقد صور سليمان رجلاً يعطي جل اهتمامه للتطلع إلى ساقيها وعندما تحقق له ذلك يقول وهب: "نظر سليمان إلى شعر ساقيها ورأى جسمها أحسن جسم صرف وجهه عن ساقيها للشعر الذي رأى."(٢٦)

كما صور بلقيس صورةً مناقضةً للشخصية التي عرفناها من خلال مواقفها السابقة كملكة قوية مقتدرة وحازمة، وكما ذكرها به القرآن الكريم كملكة عظيمة تأمر فتجاب، وهو الأهم. فقد صورها من خلال ذلك الحوار مجرد أنثى تسعى للتقرب والتودد للرجل بكل

---

(٢٥) وهب بن منبه نفس المرجع، صفحة ١٦٥.

(٢٦) وهب بن منبه نفس المرجع، صفحة ١٧١.

الوسائل، فهاهي ترد عليه محاولة اغرائه "يا نبي الله إن الرمانة لا يدري ماهي حتى تذاق"[٢٧] وها هي تلعب دور حواء التقليدي، وهي تدفع آدم كي يتذوق التفاحة، ومع ذلك يجيبها سليمان "مايحلو على العين لايحلو على الفم."[٢٨]

وهذا الجانب إذا ماأخذناه من منطلق إيماني، فإننا نشكك فيه ونرفضه لأنه يصور العلاقة بين سليمان وبلقيس وكأنها قصة غرامية، الأمر الذي يغمز بنبوة سليمان ويشكك بدعوة بلقيس إلى الإيمان، ويوحي بأنه ماذهب إلى اليمن إلاّ غازياً طامعاً بخيراتها وملكها وجمال ملكتها.

أما إذا ماأخذناه من جانب أسطوري، فسنجد أنه وضع للتمهيد لقصة زواج سليمان من بلقيس التي نسجها الخيال الشعبي، وبالغت في حبكها الإسرائيليات، مما يجعلنا نصل إلى نفس الاستنتاج الذي وصل إليه الدكتورجواد علي عندما قال: "صوّرَ أهل الأخبار اليمن في عهد بلقيس وكأنها أرض خاضعة لسليمان ثم لإبنه رحبعم"[٢٩] وجاء فيماجسد هذا المعنى عندما ذكر أن سليمان تزوجها فولدت له داؤود ورحبعم، ومات الأول في حياة أبيه وخلف رحبعم أباه. وأبقى سليمان بلقيس على حكمها في مأرب وكان يأتيها

(٢٧) نفس المرجع، صفحة ١٧٢.

(٢٨) نفس المرجع١٧٢ .

(٢٩) نفس المرجع السابق .

مرةً في كل شهر ليقيم معها سبعة أيام.[٣٠] بعد موت سليمان ارتد أهل الشام، فخرج إليهم رحبعم من اليمن مخلفاً أمه بلقيس بمأرب حاكمة عليها."

هذا ما أتت به الأسطورة اليمنية، غير أنها لم تغفل جانباً مشاعر اليمنيين اللذين كانوا جوهر الأسطورة، فتضمنت مايشير إلى عدم ارتياح البعض من النفوذ الخارجي. وورد في التيجان ما يشير إلى أن مالك ابن عمر بن يعفر خرج في الناس مخاطباً: "يابني حِمْيَر نطق الدهر وخرستم وانتبه الذل ونمتم. أما ترون الجبابرة تجاهلت وكل يد تطاولت سفهت الأحلام وأنبت العوام والملك تراث أهل العزم والألباب دعوتكم ودعاكم الذل، أجيبوا إحدى الدعوتين، فأجابوه وقدموه في الملك فسمي مالك ناشر النعم. قالت حمير: نشر لنا مالك الملك بعد الموت وأحياه بعد الهلكة وردّهُ بعد الذهاب."[٣١]

وقال في ذلك النعمان بن الأسود المعترف بالحميري :

لعمـــــري لقد جللت حمير نعمة

ستبقى لها فخرالسيوف على ذكر

وراجعتها الملك الذي كان قد مضى

فأنت حســـام الدهر ذي النعم الزهر

---

(٣٠) د. جواد علي، نفس المرجع السابق.

(٣١) وهب بن منبه، المرجع السابق، صفحة ١٧٢.

ولولا سليمــــــان الذي كان أمـــره

من الله تنـــزيلا ووحيا على قــدر

لما كان إنس يبتغـــي أن يرومنـــا

ولا الجـــنُّ إلا أن نساق على القسـر

ولكن قـــــدرا كان تحويل ملكنـــا

إلى نبـــي اللـــه داوود ذي النصـــر

فنحــــــن ملــوك قبــــــل نبيـــه

وقبل أبـيـــه الحبر عصرا على الدهر

ونحـــــن ولاة الملك في الدهر مابقى

إلى أن يكون الدين قصرا على الحبر

نبــــيٌ أمـــينٌ أمرهُ غيـــــر زاهـــق

رحيم بذي القربى لطيــف بذي الوتر

محمد الهــــــــادي واحمد اسمـــــــه

رسولٌ منيرٌ مشرق الوجه كالبــــــدر

ويمضـي وهـب بن منبه في إيراد المزيد من تلـك الأشـعار، التـي لانشك في انتـحـالهـا، فـيـقـول على لسـان الأعـصـم بن زيد بن عـمـلاق الحميري في رثاء سليمان، مؤكداً نفس الفكرة التـي أشرنا إليهـا آنفاً:

إلـــى سليمــــــان ابن داؤود إذ

على النـــاس بفضل الكـــمـال

فهـــــــــدٌ بالملك ذرى ملكنـا

جلى بنور الوحي دين الظـــلال

هدى سريعاً بالهــــــدي أمــــــة

عارفة في الحق حسن المقـــــال

ياخيــر مفجــوع فجعنـــــــا بـه

مصطفيا بلقيس دهر الـــــزوال

أقام رحبعـــــم لنا دعـــــــوة

من بعده يوما كفيء الظـــــلال(٣٢)

ولعل التلميح الموجود في الأبيات السابقة إلى ظهور النبي محمد (صلعم) يعود إلى إدراك الشاعر – ونحن نسلم قطعاً بأنه شعرٌ موضوعٌ في تلك الفترة التي اشتد فيها النزاع بين القحطانية والعدنانية والذي بدأ من سقيفة بن ساعدة ليبلغ الذروة في منتصف القرن السابع الميلادي – لعل ذلك التلميح يعود إلى محاولة تبرئة الشعراء اليمنيين لأسلافهم الوثنيين من ذلك الواقع وإظهارهم بمظهر المؤمنين بالله، كي يتسنى لهم المفاخرة بأمجاد اليمن القديمة وبممالكها القوية وسطوتها وسيطرتها وتفوقها في جميع المجالات رداً على طعن وغمز العدنانيين لذلك الماضي الوثني. لذلك نجد أن جميع الأساطير اليمنية التي تتناول تاريخ ملوك اليمن القدماء قد "أعيدت صياغتها بروح

(٣٢) وهب بن منبه نفس المرجع .

إسلامية ونزعات قحطانية إذ أنها تبجل الإنتصارات الخيالية الوهمية، وتعظم السلطان الأزلي لملوك اليمن القدماء على العرب وفي كل مكان من الملحمة ينسب الإيمان بالله لهم ولكن بأشكال مختلفة."[٣٣]

وتواصل الأسطورة اليمنية، كما جاءت في (التيجان) فصولها حتى تصل إلى القول أن بلقيس قد عاشت بعد وفاة ابنها رحبعم سنة واحدة ثم ماتت. وفي هذا يقول النعمان بن الأسود بن يعفر الحميري وهو من بيت الملك وأبناء ملوك حمير، يرثيها:

وغروب البلاد ترجف منها
وعلى فلكها السحاب المطير
إن بلقيس قد أذل لها الملك
سليمان وأصطفاها قدير
إذ رسول له إلينا عجيب
بكتاب وما أتانا غرور[٣٤]

ومن هنا نستطيع أن نخرج بالقول بأن اليمنيين قبلوا بسليمان نبياً، وحاولوا أن يجدوا مبرراً لأنفسهم كي يقبلوا حكمه من خلال إبقاء بلقيس ملكة عليهم، فهي سليلة التبابعة من ملوك حمير، وابنة اليمن بما تمتلكه من حكمة وذكاء ودهاء وعز واستقامة وقدرة، وماستمدته من

(٣٣) وهب بن منبه نفس المرجع السابق.
(٣٤) وهب بن منبه نفس المرجع السابق.

قوة مضافة من قومها الأشداء الأقوياء اللذين قالوا: "نحن أولوا قوة وأولوا بأس شديد"(الآية)

هذا ماكان من العلاقة بين سليمان وبلقيس وقصة رحبعم، كما وردت في الأسطورة اليمنية. على أنه ينبغي الملاحظة أن وهب بن منبه لم يورد الرواية الأخرى التي طرحها المؤرخون والمفسرون من بعده الخاصة بزواجها من بتع .

أما في التوراة، فقد ورد ذكر رحبعم دون إشارة إلى كون أمه ملكة سبأ، فجاء في العهد القديم: "واضطجع سليمان مع آبائه ودفن في مدينة داوود وملك رحبعم إبنه مكانه"(٣٥)

نخلص من هذا إلى أنه لم يرد في الكتب السماوية الثلاثة ما يثبت أن النبي سليمان تزوج من ملكة سبأ وأنجب منها، كما لم توثق كتب التاريخ ذلك الأمر أيضاً. وعلى أية حال، فإن الأرجح، في كل هذا، أن سليمان أقنع بلقيس بالزواج وترك الأمر لها في اختيار الزوج. وحرصاً منه على بقاء دعوته لها مجردة وبعيدة عن أي مصلحة أرضية، حتى يحافظ على تعزيز دعوته السماوية وتعميقها في نفوس اليمنيين، فهو نبي قبل أن يكون ملكاً، ونظرته إلى الأمور تقوم على هذا الأساس قبل أي شئ آخر، وهذا ماجعل اليمنيين يعتنقون ويسلمون بالدين الجديد، ويتعاملون مع النبي سليمان لا الملك

---

(٣٥) التوراة.

سليمان. ويتضح ذلك من خلال أشعارهم ومواقفهم اللاحقة، ومن خلال تعاملهم مع الملكة بلقيس وتعاونهم معها كرمز لليمن ودينها الجديد .

ثانياً: أخبار عبيد ابن شرية الجرهمي

وهو كتاب لابد أن نشير إليه باعتباره من المصادر التي اعتمد عليها المؤرخون والمفسرون القدامى، وإن كنا نرى أنه لايخرج عما جاء في (التيجان) وإن لم يصل إلى مستواه الإبداعي.

ولكتابة هذا المؤلف قصة تروى، ذلك أن معاوية كان شغفاً بسماع القصص وأحاديث الماضي، فاقترح عليه عمرو بن العاص استدعاء عبيد ابن شرية الجرهمي من صنعاء، وقد كان من المعمرين اللذين أدركوا ملوك الجاهلية. ووصفه عمرو بن العاص قائلا: "أعلم من بقي اليوم من أحاديث العرب وأنسابها، وأوصفه لما مر عليه من تصاريف الدهر."(٣٦)

وعندما حضر عبيد، أمر معاوية بتدوين مايرويه، فكان فيما بعد كتاب (أخبار عبيد ابن شرية الجرهمي في أخبار اليمن السعيد وأشعارها وأنسابها)، وقد طبع الطبعة الاولى منه في مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بالهند بحيد أباد عام ١٣٤٧ هجرية. وظهرت طبعته الثانية مع كتاب (التيجان في ملوك حمير) ضمن

(٣٦) وهب بن منبه التيجان، صفحة ٣٢٥.

مجلد واحد صدر عن مركز الدراسات والبحوث اليمني في صنعاء عام ١٩٧٩ ميلادية .

نعود فنشير إلى أن ماجاء فيه فيمايتعلق بقصة الملكة بلقيس لايختلف عما جاء في كتاب (التيجان) في الخطوط العريضة، سواء من حيث كيفية ميلادها وتتويجها وزيارتها لسليمان، أو من حيث قصة زواجها من سليمان وإنجابها لرحبعم. كما لم يرد أي ذكر لقصتها لعمر ذي الأذعار. ومع ذلك يعتبر الكتاب من المصادر القديمة ذات الأهمية .

ثالثاً: أبو محمد الحسن الهمداني

ولد في صنعاء عام ٢٨٠ هجرية من قبيلة همدان وهي من أقوى القبائل اليمنية. وكان لنشأته في أواخر القرن الثالث الهجري، وهو عصر اضطراب سياسي وفكري ومذهبي في اليمن، أثرٌ في حياته العلمية والعملية. فقد شهدت اليمن في تلك الفترة تنازع ثلاثة تيارات سياسية :

(١) الأئمة الطارئون على البلاد منذ ما يقرب من ربع قرن، يؤازرهم بعض القبائل مع الأبناء من الفرس.

(٢) الأمراء اليعفريون وقاعدتهم صنعاء.

(٣) أمراء آخرون من رؤوساء القبائل يميلون مع هؤلاء تارة ومع أولئك أخرى.

وجدير بالذكر أن الإمام الهادي إلى الحق دخل اليمن عام ٢٨٠ هجرية لأول مرة، ثم جاءها مرة أخرى ليستقر بها عام ٢٨٤ هجرية، استجابة للوفد الذي أرسله زعماء آل فطيمة في موسم الحج لعام ٢٧٣ هجرية. وساعدت العوامل السياسية والفتن والتناحر والتنافس القبلي في اليمن على نشر دعوته. وبالرغم من ذلك فإنه لم يجد الترحيب من الجميع. وفي هذا يقول المؤرخ محمد الأكوع: "ولما اتخذ صعدة مركزاً له جعل يشن غاراته على القبائل التي لم ترحب بوصوله وسارعت لإجابة دعوته، كما أنه لم يلق ارتياحاً من جميع قبائل خولان وهمدان، بل ناوأه كثير من الزعماء البارزين وعلى رأسهم أحمد بن عبدالله بن محمد بن عباد الإكليلي، زعيم المعارضة وسيد الإكليليين، وابن الضحاك سيد حاشد، وغيرهما. كما أن دعوته لم تَرُقْ كثيراً في أعين الساسة أو في الأوسط السياسية، بل وجدت مقاومةً عنيفة من جميع العناصر اليمنية"(٣٧)

وقد ناضل الهمداني ضد الأئمة اللذين كانوا يرون في أنفسهم سمات عرقية تميّزهم عن الناس وتبرر أحقيتهم وأفضليتهم للحكم. ولذا فلاغرابة أن نجد الهمداني متعصباً لقحطانيته، ويدافع عنها حيناً بالكلمة محرضاً ومدافعاً، وحيناً آخر بالسيف، مما أدى إلى سجنه بعد أن تألبت عليه أعداؤه. ومع ذلك فقد أثّر سجنه في زوال ملك الإمام

(٣٧) أبو الضياء عبدالرحمن بن علي الديبع الشيباني، كتاب قرة العيون بأخبار اليمن الميمون، تحقيق محمد بن علي الأكوع، صفحة ١٢٦ الطبعة الثانية ١٩٨٨ صنعاء.

الناصر، وقتل أخيه الحسين عندما ثارت القبائل الهمدانية ضد الناصر حمية للهمداني."(٣٨)

ومما لاشك فيه ان حياة زاخرة ومليئة بالصراع السياسي والفكري لابد وأن تنعكس على النتاج الفكري للهمداني وعلى تناوله ورؤيته التاريخية، ولعل أهمها العودة إلى تاريخ اليمن القديم متجسدةً في مؤلفه الموسوم (الإكليل) الذي وضعه في عشرة مجلدات، إضافة إلى اهتمامه الكبير بالأنساب، حتى عرف بالنسابة. ومن خلال هذا العمل يستطيع القارئ أن يتعرف على حضارة اليمن القديمة بكل تجلياتها ومن نظم حكم وفنون وقصور وسدود زراعية ...إلخ

ويمكننا اعتبار الهمداني بداية الوعي المبكر للبحث عن إعادة تشكيل الذات اليمنية المتفردة ذات الحضور التاريخي الكبير بعد أن كادت تغيب. وإذا كان هناك البعض ممن يرى أن في هذا الحس المضمخ بالذات اليمنية نوعاً من التعصب والهوى، إلاَّ أن الغالبية العظمى من المؤرخين والمهتمين تعتبره (ابو المؤرخين وشيخهم الأول).(٣٩)

إلتقى الهمداني مع غيره من مؤرخي عصره ومن سبقه في

(٣٩) د. شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون دراسة في تطور علم التاريخ ومعرفة رجاله في الإسلام،، الجزء الثاني.

٣٨) قرة العيون نفس المرجع.

الخطوط العريضة لدى تناوله لقصة بلقيس. إلاَّ أنه تميَّز عنهم بإبرازها كملكة مقتدرة حكيمة وعظيمة سعت إلى سليمان بدافع الإيمان، كما حرص على إظهار يمنيتها من خلال إصرارها على الزواج من ذي بُتّع ملك همدان. والهمداني هو من أعطى اسمها بُعْداً يمنياً. وفي هذا يقول: "إن بلقيس واسمها بلقمه بنت الشرح بن ذي جدن بن اليشرح بن الحارث بن قيس صيفي"(٤٠) ولايُخْفَى هنا ارتباط هذا الإسم بالإله (المقه).أما بلقيس فهو منقول عن العبرية Peligesh المأخوذ عن اليونانية ويعني الجارية أو المحظية. وهنا ندرك دلالة الإسم الذي درج أصحاب الأخبار على تسميتها به. وانطلاقاً من اعتزاز الهمداني بتاريخ آبائه القدامى، سعى إلى إبراز عظمة ملوكه ومجدهم وقوتهم. وحظيت بلقيس بنصيب كبير من الذكر والإشادة في عدة مؤلفات لعل أهمها، بعد (الإكليل)، قصيدته (الدامغة) التي سنتناولها في الباب الثالث.

رابعاً: نشوان بن سعيد الحميري

لانذهب بعيداً إذا قلنا إن نشوان بن سعيد الحميري هو امتداد للهمداني في سعة همته وغزارة علمه وفي صراعه مع الأئمة ومفاخرته بقحطان. بل أن نشوان لم يكتفِ بذلك، وإنما سعى أيضاً إلى

---

(٤٠) أبو محمد لسان اليمن الحسن بن احمد بن يعقوب الهمداني، الإكليل، الجزء الثاني، صفحة ٧٠.

"الخلافة، فحظي بإجابة ساحقة، وكوّن له إمارة في بلاد صعده وتمذهب على مذهبه فرقة تسمت بالنشوانية عاشت ردحاً من الزمن."(٤١)

إقتفى نشوان أثر الهمداني في الاهتمام بالتاريخ اليمني وإبراز المجد الغابر لليمنيين والتفاخر بملوك حمير وأقيالها، وذلك لإذكاء عظمة الآباء والجدود في نفوس الأبناء كي يستعيدوا دورهم الريادي بعد أن تراجعوا للظل في عهود الأئمة .

ونستطيع القول بأن قصيدته المشهورة في ملوك حمير وأقيال اليمن، وشرحها، ليست سوى تتبع لتاريخ ملوك اليمن وأقيالها، وماشهدته من أمجاد وحضارات على غرار مانسجه الهمداني في قصيدته (الدامغة)، ولنفس الدوافع والأهداف، وإن تباعدت السنوات بينهما. إضافة إلى هذا، فقد كانت مؤلفات الهمداني من أهم المصادر التي اعتمد عليها نشوان بن سعيد الحميري.

لم يختلف تناول نشوان الحميري لقصة بلقيس عن تناول وهب بن منبه أو عبيد بن شرية الجرهمي، سواء في الإطار العام أو حتى في مجمل التفاصيل، غير أنه تميز عنهما في تصويره للقاء الذي تم بين الملكة بلقيس والنبي سليمان كلقاء عبّر عن إرادة السماء. لهذا نجد أن اللوحة الغرامية والإشارات المبطنة بالدلالات الحسية

(٤١) نشوان بن سعيد الحميري، ملوك حمير وأقيال اليمن، صفحة ٥٧.

الدنيوية اختفت في تناول نشوان الحميري. فقصة الصرح إنما وضعت "ليريها مُلكاً أعزّ من ملكها وسلطاناً أعز من سلطانها"(٤٢) وبالتالي لإقناعها ودعوتها إلى الإسلام. أما قصة زواجها، فهو يقدم رواية تزويجها من ذي بُتَّع "وأسمه موهب إل، وإل أسم الله تعالى أي هبة الله عزوجل وحمير تقول: إسم ذي بتع بريل."(٤٣)

أما في كتابه (شمس العلوم) فيورد اجتهاداً في دلالة اسمها، فيقول: "وبلقيس اسمان جعلا اسماً واحداً، مثل حضرموت وبعلبك، وذلك أن بلقيس ملكت الملك بعد أبيها الهدهاد، قال بعض حمير لبعض ما سيرة هذه الملكة من سيرة أبيها، فقالوا بلقيس، أي بالقياس، فسميت بلقيس."(٤٤)

وإذا كان نشوان بن سعيد الحميري قد التزم في شرح قصيدته إلى حدٍ كبير بمن سبقه، وقدم رواية تزويجها من ذي بتع، مُؤَخِراً الرواية التي التقى عندها من سبقه، إلاّ أنه هنا، إنطلاقاً من اعتزازه بيمنيته وتعصبه لها ورفضه أن تكون اليمن تابعاً تحت أي ذريعة أو مسمى، يقول: "ولما وفدت بلقيس على سليمان قال لها لابد لكل امرأة مسلمة من زوج فقالت إن كان لابد منه فذو بتع، تعني الملك

---

(٤٢) نشوان الحميري نفس المرجع، ١١٢.

(٤٣) نفس المرجع.

(٤٤) نشوان الحميري، كتاب شمس العلوم منتخبات من أخبار اليمن، صفحة٩٠.

ذا بتـع الأصـغر، واسـمـه نوف بن موهب إل ابن حـاشـد ذي مـرع بـن أيمـن بـن علهـان بن ذي بتع الأكبر بن يخصب ابن الصـوار، فتزوجهـا فـولدت له أسنـع يمتنـع وأنوف ذا همـدان الأكبـر وشـمـس الصـغـرى أم تبـع الأقـرن، وهو ذو القـرنين، ومـن ولدهـا الثـوريون وهـم ولد ثـور وهو ناعط بن سـفيان منهم المرانيون باليمن من ولد عـمـر بـن نـاعط، وقـد قيل ان سليمان تزوجها ولم يصح ذلك."(٤٥)

ونشـوان هنا يـرفض رواية زواجهـا من سليمـان، بل ويجـعل من ارتباطها بذي بتع فـاتحةً لإنجاب مزيد مـن السـلالة اليمنية، وأعطاها بُعْداً أسطورياً، فقد جـعل منهـا جدة لشـخـصـيـة أسطورية ورد ذكرها في جميع الكـتب السـمـاوية كـمـا أعطى أبناءها أسـمـاءاً يمنية الأصـل والمحتد بعـد أن درج الإخبـاريون علـى قصـة انجابهـا لرحـبـعـم. وفـي هـذا تمسـكٌ بيـمنيتـه وغيـرةٌ عليـهـا بل ورؤية ذات اجـتـهـاد شـخـصـي استنبطه من قـراءة التـاريخ بطريقتـه المستقلة، وإن جـمـحت للخـيـال وابتـعـدت عـن الحـقيقـة التـاريخـيـة، إلاّ أنها رؤية تحـررت من الأحكام والمسلمات السابقة التي تواترت دون نقد أو تمحيص.

(٤٥) شمس العلوم نفس المرجع، صفحة ١٠.

المبحث الثاني

ملكة سبأ عند المؤرخين

العرب القدامى

يرجع اهتمام المؤرخين العرب القدامى بتاريخ اليمن إلى عدة أسباب لعل أهمها تلك الإشارات القرآنية التي، وإنْ ارتبطت بالتفسير بالمقام الأول، إلاّ أنها دفعت المؤرخين إلى الاهتمام بالمعارف التاريخية القديمة لليمن لتسجيلها وروايتها. كما أن ارتباط جانب كبير من التاريخ العربي الجاهلي باليمن دفع الناس أيضاً، ومن منطلق ديني، إلى دراسة أحوالها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية لمعرفة الأثر الذي أحدثه الإسلام فيها.

غير أن تلك الكتابات لم تقم على تحليل الأحداث والنظر في الأسباب والمسببات نظراً لقصور في الرؤية والمنهج، مما أدى إلى رتابة التكرار والنقل من بطون الكتب. وهكذا نجد أن تناول المؤرخين العرب، أمثال اليعقوبي والطبري والمسعودي وابن الأثير، لم يخرج تناولهم لقصة الملكة بلقيس عن تناول من سبقهم من الجيل الأول أمثال وهب بن منبه وعبيد بن شرية الجرهمي وغيرهما. وسوف نتوقف وقوفاً عابراً عند أبرز أولئك المؤرخين حرصاً منا على الإحاطة الشاملة بالموضوع، بالرغم من أننا لانجد لديهم أي

جديد في الطرح .

أولاً:الطبري(المتوفي ٣١٠هـ/٩٢٢م)

يشير الطبري إلى بلقيس بـ(بلقمة أبنة اليشرح). ويسرد نفس التفاصيل التي نلخصها فيما يلي:

* أن الهدهد هو سبب مراسلة سليمان لها، وذكر أن سليمان افتقد الهدهد في مسيرٍ كان يسيره في إحدى غزواته.
* الإشارة إلى الهدايا.
* إن مسيرها إلى سليمان كان سلماً بغير حرب أو قتال.
* أورد قصة تنكير العرش والأسئلة التي وجهتها اليه.
* ذكر الروايتين بشأن زواجها، الأولى أنها تزوجت من سليمان، والثانية زواجها من ذي بتع، ملك همدان، فيقول :"ثم ردها إلى اليمن، وسلط زوجها ذو بتع على اليمن، ودعا زوبعة أمير الجن فقال إعمل لذي بتع ما استعملك لقومه."(٤٦)

ثانياً:اليعقوبي(المتوفي٢٩٢هـ/٩٠٥م)

جاء في مؤلفه أن بلقيس ملكت "عشرين ومائة سنة ثم كان من أمرها مع سليمان ماكان، فصار ملك اليمن لسليمان بن داؤود عشرين

(٤٦) إبن جرير الطبري، تاريخ الطبري، طبعة دار المعارف، القاهرة.

وثلاث مائة سنة ثم ملك رحبعم بن سليمان بن داؤود عشرة سنين، ثم رجع الأمر إلى حمير، فملك ياسر ينعم بن عمر بن يعفر بن شرحبيل، واشتد سلطانه فكان ملكه ٨٥ سنة"(٤٧)

ثالثاً : الثعالبي (المتوفي ٤٢٧ هـ)

يورد نفس التفاصيل فيما يتعلق بالهدية والرسل والصرح ..إلخ، مشيراً إلى زواج بلقيس من سليمان. كما يطرح الرواية الأخرى التي تتضمن زواجها من ذي بتع، والذي عاشت بعد وفاته سبع سنوات وسبعة أشهر، لتدفن بعد ذلك في قبر مجهول بتدمر."(٤٨)

رابعاً : إبن الأثير

بعد أن يكرر ماجاء به البعض من اقتتال الحيّتين وعدم اصطياد الظباء ثم تزويج أبيها ببنت ملك الجان مكافأة له، نجد ابن الأثير يستطرد في سرد التفاصيل بدءاً من الهدهد وانتهاءاً بزواجها من سليمان. ويشير إلى أن سليمان أقرها على الحكم في اليمن وكان يزورها مرة كل ثلاثة أشهر لمدة ثلاث أيام. كما يروي القصة الأخرى لزواجها من ذي بتع .

وبالرغم من التقائه مع غيره من المؤرخين إلى درجة التطابق، إلاّ

---

(٤٧) اليعقوبي، دراسات يمنية ٢٣٧.

(٤٨) الثعالبي .

أنه يبدي رأيه الذاتي حول مـاورد فـي القصـة. فعلى سبيل المثال، يشير إلى قصـة زواج أبيها من بنـت ملك الجن قائلا: "وقيل في سـبب نكاحه إليهم غير ذلك، والجميع حديث خرافه لاأصل له ولاحقيقة."(٤٩)

خامساً: المسعـــــودي

لـم نجـد فـي مؤلفه القيم (مـروج الذهـب) قصـة اللقـاء الـذي تـم بيـن الملكة بلقـيس والنبي سـليـمـان، وبـدلاً عـن ذلـك حـاول أن يضـع تسلسـلاً زمنياً لملوك اليمن، ذكر فيه أن بلقيس ملكت بعد الهدهاد بـن شـرحبيل سـبع سنوات، ثم ملك سليمان ٢٣ عاماً. الأمـر الـذي يعني أن الملك انتقل إلى سليمان وخرج من يد اليمنيين.

ويلتـقـي المسـعـودي مع ابن الأثير في إبداء رأيـه الـذاتـي حـول قصـة مـولدهـا، ويقـول: "كـان لمولدهـا خـبر طـريف ذكرتـه الرواة فيما روي أنه تصـور لأبيهـا فـي بعض قنصـه حيتـان سـوداء وبيضـاء...إلـخ الرواية"، ويستطرد مـعقباً على القصة بشكل عـام قـائلا: "إنمـا نـحـكي هـذه الأخبـار على حسب مـاوجدنـا فـي كـتب الإخبـاريين وعـلى حسـب مـا توحـيـه الشـريعـة والتـسـليم بهـا وليس قـصـدنـا مـن ذلك وصـف أقـاويل أصحـاب القـدم لأنهـم ينكـرون هـذا ويمنعونه."(٥٠)

* * * * * * * * * *

---

(٤٩) إبن الأثير، الكامل في التاريخ، صفحة ٢٣٢.

(٥٠) المسعودي، مروج الذهب، (١/ص٨١)

الفصل الثالث

ملكة سبأ
عند
المؤرخين المحدثين

في الوقت الذي واصل فيه المؤرخون اليمنيون المحدثون الاهتمام بالملكة بلقيس، مفسحين لها مكاناً في معرض تناولهم للتاريخ اليمني، نجد أن المؤرخين العرب المحدثين لم يولوا هذا الأمر الاهتمام الجدير بمكانتها في البنية الثقافية في التاريخ اليمني. إذ أن المفهوم الحديث للتاريخ، كما يراه المهتمون اليوم، لم يعد عملية تسجيل للوقائع والأحداث والسيَر لحفظها والتذكير بها، بل أصبح مرتبطاً بعملية التطور الحضاري بشكل عام في جميع المجالات. فكما يعالج عالم النفس الكوامن الغامضة والعميقة من ذاكرة الفرد في شعوره ولاشعوره، كذلك يفعل المؤرخون، علي أن يكون لديهم الخيال الخصب ليعينهم علي تقمص الماضي واستحضاره، إضافة إلي امتلاكهم الاستعداد الذهني القادر على اكتشاف العلل والأسباب من خلال النتائج والظواهر.

لايزال الكثير من المؤرخين العرب ينظرون إلي ملكة سبأ نظرةً متشككة لما أحاط بها من منحي أسطوري، ولعدم توفر الوثائق التاريخية من حفريات ونقوش، الأمر الذي دفعهم إلي الاحجام عن الخوض في هذا الموضوع خوفاً من أن يجدوا أنفسهم في حلقة مفرغة يكررون نفس الروايات السابقة والمأخوذة من بطون الكتب.

إلاّ أننا نري إن هذا الاحجام ليس له مايبرره، لأن الكثير من تاريخ اليمن القديم، من جهة، لايزال مجهولاً ومطموراً تحت أنقاض التاريخ في انتظار المؤرخين للبحث عنه ودراسته الدراسة الجديرة بذلك

التاريخ العريق. ومن جهة أخري، فإن المنحي الأسطوري الذي أحاط الملكة، هو تعبير عن مرحلة ذهنية تفاعلت مع الكثير من العوامل الاجتماعية والاقتصادية والجغرافية والثقافية. وهو أمر جدير بالتحليل والدراسة. وقد أشار البعض [كرانت] إلي وجود ماهو (شبيه التاريخ) الذي لايسجل ماحدث بل ماحسبهُ الناس أو اعتقدوا في أوقات مختلفة أنه قد حدث. ولعل في هذا مايدفعنا إلي الاهتمام بهذا(الشبيه)، وخاصة إذا ماأدركنا أنه "لكي تتكون لدينا فكرة عن حضارة ما يلزمنا تاريخ وشبيه للتاريخ."[1] وبهذا يصبح التاريخ وجوداً حياً، وبنية ذهنية، ووحدة عضوية.

المبحث الأول

ملكة سبأ عند المؤرخين اليمنيين

نستطيع القول بأن هناك جيلان من المؤرخين اليمنيين، لكلٍ منهما منهجيته ورؤيته التاريخية. الجيل الأول كلاسيكي، أما الجيل الثاني فهو جيل واكب المدارس التاريخية الحديثة.

والسبب الذي دفعنا إلي هذا التصنيف هو أننا وجدنا أصحاب النظرة الكلاسيكية بالرغم من تخلصهم من الرواية والأسناد يبنون كثيراً من استنتاجاتهم التاريخية على معطيات إيمانية غير علمية. إن

(١) ك. ك. راتفين، الأسطورة، ترجمة جعفر صادق الخليلي، صفحة ٢٢.

المعطيات الايمانية زودتنا بحقائقٍ منها وجود ملكة سبئية وشعب مقتدر قوي، إلاّ أنها لم تذكر لها اسماً أو تحدد فترة حكمها أو الامتداد الزمني لملكة سبأ، وهو امتداد تتضارب فيه آراء المؤرخين إلى اليوم.

وسنتناول فيمايلي بعضاً من هؤلاء المؤرخين اللذين أثَّروا المكتبة اليمنية والعربية بالعديد من المؤلفات القيمة فى التاريخ اليمني.

الفرع الأول

ملكة سبأ عند المؤرخين الكلاسيكيين

(١) أحمد حسين شرف الدين

في معرض حديثه عن معبد أوام، (معبدالمقه)، في مدينة مأرب، يشير شرف الدين إلي أن أقدم نقش علي حائط المعبد يحمل اسم (يدع إل ذراح)، مع أنه يري أن الباني الأصلي للمعبد هو أبوه (سمهعلي ينوف) المكرب الأول لسبأ(٨٥٠-٨٢٠ ق.م.)، وهو علي حد قوله "الحفيد الثاني أو الثالث من المكربين اللذين خلفوا ملكة سبأ علي العرش".(٢)

أما عن كيفية توصله إلى أن دولة سبأ بدأت قبل القرن العاشر قبل الميلاد، فهو يبني استنتاجه على أساس زيارة ملكة سبأ لسليمان الذي عاش فى القرن العاشر قبل الميلاد فيقول: "وحيث أن سليمان قد عاش فى القرن العاشر قبل الميلاد (٩٧٢-٩٣٣ق.م) فمن المحتمل أن

---

(٢) أحمد حسين شرف الدين، تاريخ اليمن الثقافي الجزء ٢ سلالة يعرب بن قحطان، صفحة ٢١.

مكربين آخرين قد ملكوا سبأ قبل هذه الملكة التي نص القرآن الكريم على زيارتها لسليمان، ... ولكنه لم يُعثر في أي مكان على أي نقشٍ يعود إلي ماقبل تاريخ (سمهعلي ينوف) الذي يحتمل أنه الباني الأول لمعبد أوام والمخطط لبناء سد مأرب وغيره من المعابد التابعة لمأرب وصرواح والمساجد"[٣] ويشير بعد ذلك إلي إسلام ملكة سبأ وبنائها هيكل عند عودتها لايزال يعرف حتي الآن بهيكل سليمان.

(٢) محمد علي الحداد

وهو، كسابقه، يحدد تاريخ بداية دولة سبأ وفقا لما ورد في التوراة من جلوس سليمان على عرش إسرائيل حوالي ٩٥٠ ق.م.، فيقول: "وبناءً على هذا، فيكون تاريخ بداية دولة سبأ هو قبل عام ٨٠٠ ق.م.، بل قبل تاريخ وجود الملكة بلقيس على أساس أنها ليست أول ملك سبئي."[٤] ويستطرد ليقول: "وهذا يفتح لنا باباً للوصول إلى تاريخ عهد الملكة بلقيس التي لاسبيل إلى إنكار وجودها والتي ذكرها القرآن الكريم ولو لم يُكشف عن اسمها في آثار سبأ حتي الآن."[٥]

(٣) محمد بن علي الأكوع

يورد المؤرخ العلامة محمد علي الأكوع رأياً لجرجي زيدان الذي يري أن بداية دولة سبأ نحو ٨٥٠ ق.م. إلي ١١٥ ق.م.، ثم يفند هذا

---

(٣) نفس المرجع، صفحة ٢٢.

(٤) محمد الحداد، التاريخ العام لليمن قبل الاسلام، الجزء الأول، صفحة ٥٤.

(٥) نفس المرجع، ٢٢٤.

الرأي استناداً إلى الحقائق الايمانية فيقول: "وهذا الافتراض معرض للنقاش كما سلف لنا، فبلقيس ملكة سبأ التي حكي الله عنها القصة مع سليمان، كانت في القرن التاسع قبل الميلاد، وأن التوراة ذكرت (سبأ) وهي في أيام موسي وقبل سليمان بثمان مائة عام، ولاتذكر ذلك إلاَّ وهي دولة قائمة بعيدة الصيت، وأنه بطبيعة الحال قد سبقها ملوك، وليست بلقيس أول ملك لدولة سبأ."(٦)

الفرع الثاني

ملكة سبأ عند المؤرخين المحدثين

(١) مطهر بن علي الارياني

في معرض حديث له(٧) حول الملكة بلقيس يتطرق المؤرخ إلي مايكتنف هذا الموضوع من اختلاط الحقائق بالأساطير، مبدياً اعتذاره عن الايجاز بالنظر إلى أن "ذِكْر هذه الملكة العظيمة لم يرِد بعْد في نقوش المسند، فإن الحديث عنها من خلال النقوش لايزال متعذراً، ولهذا لم أستطع أن أقدم المعلومات الجديدة بما فيه كبيرُ نفعٍ وفائدة."

ومن هنا نلمس تأكيد المؤرخ مطهر الارياني على أهمية النقوش كمصدرٍ أساسي لتزويدنا بمعلومات علمية عن بلقيس ملكة سبأ. كما

(٦) محمد بن على الأكوع، اليمن مهد الحضارة، ١٩٨٢، صفحة ٣٦٣.

(٧) خطاب مخطوط رد على سؤال وجهته الباحثة إلى الأستاذ مطهر بن على الارياني .

تلمس قدرته على الموازنة والتقصي وإبداء الرأي من خلال طرحه الشمولي حيث تطرق إلى الموضوع من جميع الزوايا. ونتناول فيمايلي ماجاء في حديثه.

في البداية يُقِرُّ المؤرخ أن "ملكة سبأ حقيقةٌ تاريخية لامراء فيها"، منطلقاً من الحقائق الايمانية التي جاءت بها الكتب السماوية. ثم يشير إلى ماذكره المفسرون من عهد الرسول (صلعم) حول اسمها وإجماعهم "بأنها كانت تدعي بلقيس" وأن هذا الاسم هو اسم علم لها. ثم اختلف الرواة في نسبها، فقيل (بلقيس بنت الهدهاد بن شرحبيل)، وقيل(بلقيس بنت شراحيل بن إلى الحارث)، وقيل (بلقيس بنت إلى شرح بن الحارث). ثم يتوقف عند محمد ابن الحسن الهمداني، الذي يقول مؤرخنا بأنه أول من قال بأنها كانت تسمي (يلقمه)، بالياء المثناه، و(بلقمه)، بالباء الموحدة. "وعنه أخذ الآخرون، وكلام الهمداني عنها في عدة مواضع من مؤلفاته يوحي بوجود صلة قوية بين اسم الملكة وبين اسم إله سبأ الأعظم (المقه)."

ومن هذا الربط يطرح المؤرخ رأياً إجتهادياً، له ما يبرره من وجهة نظرنا، حيث يقول: "فإذا ماعرفنا أيضاً (إل قيس) إسم من اسماء الالهة القديمة وأن كلمة (قيس) تعني القوة والقدرة، وقد يوصف بها أي إله، بما في ذلك الاله (المقه) فيذكر بأنه (إل قيس) أي إله قوة وقدرة ... إستطعنا أن نتصور الكيفية التي جاءت بها صيغة الاسم

(بلقيس) بعد دخول حرف الجر(ب) عليه، والذي يفيد التوسل والضراعة، مع دخول التسهيل علي الهمزة ثم الحذف والاستغناء وبقاء اللام وحدها مسبوقة بحرف الجر الذي يفيد ماذكرنا."

نعود فنقول، إن هذا الاجتهاد له مايبرره، وخصوصاً إذا ماستعدنا أنه في الأزمنة القديمة كان الملوك عادة مايدّعون النسب إلي إلههم، وفي التوراة "نجد أكثر من ملك واحد من ملوك الأراميين أسياد دمشق يدعي (إبن حدد) أي (إبن الاله الخالد) الذي كان أعظم الآلهة الذكور في سوريا... ويظهر من اسم الملك (باريكوب) الذي حكم (صامال) في شمال غربي سوريا في أيام (طغلاث فلاصر) (٧٤٥ق.م. – ٧٢٧ق.م.) أنه عدّ نفسه ابناً لـ(ريكوب إل) الاله الذي قال الملك أنه مدين له بمملكته."[8] ومما لاشك فيه أن اليمن قد عاشت جزءاً كبيراً من عملية التفاعل بين الحضارات في تلك المنطقة. فإذا ماأدركنا العلاقة بين (إل) التي تعني الاله الأكبر عند الساميين، إضافة إلى ماكان يدّعيه ملوكهم من تجسيد أنفسهم آلهة، أو اتخاذ بعض منهم أسماء تتألف بعض أجزائها من أسمي (بعل) و (عشتروت)، إذا ماأدركنا ذلك، وردّ إلى أذهاننا ذلك الاجتهاد الذي طرحه الأستاذ مطهر الإرياني حول دلالة اسمها واشتقاقه من (إل قيس)، وهو اسمٌ

(٨) جيمس فريزر، أدونيس، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، صفحة ٢٥، ويضيف في صفحة ٢٦. "كما كان ملوك صور يرجعون نسبهم إلى "بعل" بل واعتبروا أنفسهم آلهة. كما اتخذ منهم أسماء تتالف بعض أجزائها من إسمى بعل وعشتروت."

من اسماء الآلهة القديمة،كما ورد آنفاً.

أما بالنسبة لدخول حرف الجر عليه، الذي يفيد التوسل والضراعة، فهو أيضاً لايذهب بعيداً مع ذلك التفكير الأسطوري الذي التقي مع التفكير الجاهلي، حيث وصلت إلينا أسماء ارتبطت بذكر الآلهة القديمة مثل (عبد شمس) و(عبد ود) و(عبد مناف) وغيرها.

ويمضي المؤرخ في طرح ماجاءت به الروايات العربية في إيجاز بالغ، وكان أهم ماجاء فيها "ودانت لها البلاد قاطبة حتي الملوك الموالين لبابل وفارس والروم، وفي عهدها تولي الملك في بلاد الشام سليمان بن داؤود النبي الحكيم. وأثناء إقامته بإحدي عواصمه، وهي (تدمر) قام برحلات إلى اليمن ودخل عاصمتها مأرب وأكرمته الملكة بلقيس كل كرام، ثم تزوجته ورحلت معه إلى (تدمر وليس أورشليم) حيث أقامت معه هناك حتي توفيت ودفنت هناك."

ولايفوت مؤرخنا، وهو الباحث المتقصي، أن يسلط الضوء على الرواية الحبشية التي تدّعي انتساب الملكة بلقيس إلى الأحباش، مفنداً ذلك الادعاء، فيقول: "وبعد ذكر التوارة لها، جاء المؤرخ اليهودي (يوسفوس) فقال إن اسمها (نقاليس) وأنها تزوجت سليمان، وأنه من نسلها ملوك الحبشة. والتقط الأحباش هذه الرواية عن (يوسفوس) فجعلوا كل ملك من ملوكهم يلقب بعبارة (سبط يهودا)، أي أنه من نسل الملك سليمان من زوجه ملكة سبأ التي جعلوا لها بدورهم اسماً

هو (ماكدا) أو (ماجدا = ماجده). ومما لاشك فيه إن العلاقات السياسية والاجتماعية والتاريخية بصفة عامة، كانت قوية جداً بين (اليمن) و(الحبشة = أثيوبيا)، ولكن هذا لايعطي المؤرخين ذوي النزعات الدينية المتعصبة من يهودية ومسيحية الحق في أن يجعلوا الأصل فرعاً والفرع أصلاً. فمن الأمور المسلم بها اليوم بين كل الدارسين إن اليمن هو الأصل بينما مملكة الحبشة والأكسوم ليست إلاّ امتداداً وتفرعاً من هذا المنبع الأصل."

وبعد أن يستعرض الموضوع من زاوية تاريخية تقليدية، وإن كانت لاتخلو من لمسات اجتهادية واضحة، ينتقل المؤرخ إلى الحديث عنها من خلال النقوش بتناول علمي تمتزج فيه الحقائق العلمية بالرؤى الحضارية. كما تمتزج ذاكرة الصخور بالذاكرة الجمعية للشعب، فيقول: "أما نقوش المسند اليمني، والذي يفترض أن تكون إسناداً أو خلفيةً لماجاء في الكتب السماوية ومصدر لشرح وتفسير ماجاء فيها مقتضباً وموجزاً طبقاً للأصول البلاغية البيانية التي يقصد بها العظمة والعبرة لاتدوين التاريخ وتفصيلاته.. فإن العلماء والدارسين يقرون أنه لم يرد في أي نقش منها لا اللقب (ملكة سبأ) ولا الاسم (بلقيس). أي أن النقوش التي بين أيدينا حتي اليوم، لم تحدثنا بعد عن ملكة تولت عرش مملكة سبأ، لابلقبها السياسي ولاباسمها العَلَم تبعا لذلك.

ولكن العلماء والدارسين يقرون أيضاً، بأن ماأصبح في أيدينا

ليس هو كل النقوش ولامعظمها، بل إنه علي الأرجح ليس إلاّ الجزء الأقل منها، بينما لاتزال الأرض اليمنية تحفظ في طياتها ألوفاً أكثر من الألوف التي تمّ العثور عليها من المساند، ولهذا فإن ماتم اكتشافه لايصلح دليلاً لنفي أو لإنكار وجود (ملكة سبئية)، أو استبعاد أن يكون اسمها هو (بلقيس) الذي احتفظت به الذاكرة العربية، وهي الذاكرة الأكثر قرباً والتصاقاً بالموضوع وبمسرح حدوثه في غابر الزمان. والنقوش التي بين أيدينا اليوم، رغم محدوديتها، تقدم لنا الحضارة اليمنية القديمة في مستوي سياسي واجتماعي متطور، لايتعارض أبداً مع تسنم المرأة لأعلي المناصب وأرفعها، بما في ذلك تسلم مقاليد الحكم والملك."

ثم يذكر المؤرخ عدداً من النساء اللواتي كان لهن ذكر في النقوش التي تم اكتشافها، الأمر الذي يعكس الحضور الاجتماعي والسياسي للمرأة اليمنية منذ قديم الأزمان، فيقول: "بل أن نقشاً مهماً هو (أ/١٣٠) يحدثنا عن ملكة يمنية قديمة باسم (ملك حلك) وبلقب (ملكة حضرموت). وتدلُّنا نقوش أخري علي أن هذه الملكة هي ابنة الملك السبئي الهمداني (علهان نهفان) وأخت الملك العظيم (شعراوتر بن علهان بن نهفان) ملك سبأ وذي ريدان. كما تحدثنا نقوش أخري عن عدد من النساء ذوات المكانة الرفيعة واللائي يمكن إدراجهن ضمن (الأذواء)، فكما إن هنالك (ذو غيمان) و (ذويزن) و (نوجدن) مثلاً، فإن

هنالك أيضاً (ذات حضر) و (ذات يفرع) و (ذات بني عرق)."

ولأن مفهوم التاريخ الحديث أصبح مرتبطاً بالتطور الحضاري بشكل عام، حرص الأستاذ مطهر الارياني، في ومضة مكثفة، من خلال استبطان للتاريخ اليمني القديم والاسلامي، حرص علي أن يؤكد المكانة الرفيعة التي احتلتها المرأة اليمنية، سواء قبل الاسلام أو بعده، حيث حكمت الملكة أروي (سيدة بنت أحمد الصليحي) أكثر من نصف قرن، فيقول في ختام حديثه: "وتاريخ اليمن في الاسلام يحمل دلالات واضحة علي تقبل اليمن واليمنيين لإعطاء المرأة مكانتها الرفيعة على جميع المستويات، وذلك رغم الواقع الجديد الذي حاول المتسلطون باسم الدين فرضه على هذا المجتمع الحضري بل والحضاري المتطور."

وهكذا يصبح التاريخ من خلال هذه الرؤية وحدةً عضويةً ووجداناً حيّاً.

(٢) د. محمد بافقيه

يعتمد الدكتور محمد بافقيه في تناوله للتاريخ اليمني القديم علي النقوش والكشوفات الأثرية والدراسات التاريخية الأكاديمية التي تمخضت عنها. كما يظهر تحفظاً إزاء تبني وجهات نظر المؤرخين اليمنيين القدامي حول اسم بلقيس. ويقول في بداية حديثه: "لا أميل إلى أنه الاسم الحقيقي للملكة التي ورد ذكرها في القرآن إذ أنه لم

يعرف كاسم في النقوش اليمنية."[٩] ويري أن هناك سببان أو تعليلان لانتشار هذا الاسم، عند الهمداني، يخلطان بين روايات قد تكون إسرائيلية صرفة أو مشذبة بمعارف متناقلة منذ القدم، أو ماكان ماثلاً في نقوش محرم بلقيس عن (المقه) و (شمس) التى جعلت أختاً لبلقيس وذكرت كمعبود لـ(المقه) فى نفس المحرم أو المعبد.

ويتوقف د. بافقيه عند حقيقة وجود نظام الملكات الحاكمات في جنوب الجزيرة، فيقول: "بالرغم من وجود إشارات ترجع إلى القرن الثامن قبل الميلاد تدل على وجود ملكات عربيات، إلاّ أن النقوش اليمنية القديمة والحديثة لم تذكر ملكة حاكمة وإنما ذكرت ملكة كزوجة للملك."

ويطرح د. بافقيه ماطرحه بعض المستشرقين من أن السبئيين لهم أصول مختلفة عن بقية القبائل اليمنية كحِميَر وحضرموت، وأنهم ربما أتوا من الشمال، وعرفوا نظام الملكات الحاكمات. وهو يعتمد على دراسة وتتبع التباين بين لهجات القبائل المختلفة. فسبأ قبيلة كغيرها من القبائل العربية التى كوّنت فى كثير من الأحيان ممالك. ويشير د. بافقيه إلى دراسة لصيهد قديم حول رملة السبعتين يتضح من خلالها استقلالهم "بملامح لهجوية مختلفة، كاستعمالهم سابقة الهاء بدل السين للتعدية (الفعل هقنا بدلاً عن سقنا). وهذه الظاهرة جعلت بعض المستشرقين يذهب إلى أنها قبيلة جاءت من الشمال."

(٩) مقابلة أجرتها الباحثة مع الدكتور محمد بافقيه.

والدراسات التى تشير إلى الأصول الشمالية للسبئيين كثيرة. وسوف نقتطع فقرة من كتاب (شعوب العهد القديم) حملت رأياً تفصلياً لما أورده د. بافقيه أشارةً.

«قد تدل العلاقات الواضحة في لغات جنوب الجزيرة، أنه فى الوقت الذي قد يكون فيه للمعينيين والقنبانيين أصول من شمال شرق الجزيرة، فإن من المحتمل أن يكون السبئيين قد جاءوا من وسط أو شمال الجزيرة العربية. وإضافة إلى ذلك، فإنهم يظهرون بأنهم كانوا أناساً محاربين، قدموا في زمنٍ ما، وإن كان لم يعرف تاريخه بعد، ونفذوا إلى جنوب الجزيرة حيث نشروا تأثيرهم تدريجياً على السكان. وعليه فإنه لايمكن استبعاد أنه في حوالي القرن السابع أو الثامن قبل الميلاد، كان جزءاً من سبأ على الأقل لايزال ممتداً في شمال الجزيرة. ويكتسب هذا الافتراض مغزىً عندما يستذكر المرء قصة زيارة ملكة سبأ إلى سليمان.»(١٠)

ويمضي المؤلف مشيراً إلى أنه بالرغم من عدم وجود النقوش التى تؤكد وجودها أو تشير إلي زيارتها، إلاّ أنه يرى أن "الملكات قد لعبن دوراً هاماً في الحياة السياسية والدينية عند القيداريين، فهل

(١٠) D. J. Wiseman, People of Old Testament, pp 299, Edition, Oxford Clarendon Press.

نتجاوز عندما نفترض بأنه من هذه المنطقة الشمالية لسبأ انطلقت هذه الملكة التى لم تعط اسماً في رحلتها الأسطورية."(١١)

نعود إلى الدكتور محمد بافقيه لنجده يطرح تساؤلاً منطقياً مشروعاً حول المقصود بالشمال. قد يكون داخل اليمن أو بعيداً يمتد إلى أنحاء الشام. ونحن لانستطيع تأكيد ذلك أو نفيه إلاّ بظهور شواهد لايرقي اليها الشك. ويلاحظ د. بافقيه أنه إلى الشمال المجاور لمنطقة مأرب توجد منطقة الجوف والخصية ووادي الخارف، حيث قامت مدن قوافل هي في نفس الوقت مدن ممالك، والبعض منها يتميز أهلها بظواهر لغوية تثير نفس التساؤلات، والفوارق اللهجوية بصورة عامة تعكس أحياناً أصولاً للأقوام اللذين تختلف لهجاتهم.

ولذلك يري د. بافقيه أن "من المحتمل أن السبئيين، ربما على خلاف غيرهم من اليمنيين، عرفوا نظام الملكات الحاكمات، كما عرف غيرهم من العرب، ولعلهم تخلوا عن هذا التقليد فيما بعد. هذا إذا ثبت نهائياً أن قبائل اليمن الجنوبية لم تعرف نظام الملكات الحاكمات، فنحن لانزال في بداية الطريق بالنسبة للكشف عن الحياة السياسية والاجتماعية في الفترة القديمة ماقبل الميلاد. يضاف إلى ذلك أنه ليس هناك مايمنع جدلاً أن يكون حكم ملكة سبأ حالة استثنائية، وهو مايشير إليه الهمداني وغيره من الاخباريين. هذا من جانب، ومن جانب

(١١) نفس المرجع، ٢٩٩.

آخر فقد عرفت الملكات كما عرف ملوك نفس الأسر. وخلاصة الخلاصة ليس هناك مايجعلنا نستبعد وجود ملكة لسبأ القبيلة - المملكة - في القرن العاشر قبل الميلاد."(١٢)

المبحث الثاني

ملكة سبأ عند المؤرخين العرب

بالرغم من الدراسات العربية الهامة التي تناولت تاريخ اليمن القديم، إلاّ أن قصة الملكة سبأ (بلقيس) لم تنل الاهتمام والدراسة الجادة الجديرة بتاريخ تلك الملكة الذائعة الصيت. فبعض الدراسات توقف عندها وقوفاً سريعاً، وبعض آخر تعامل معها من منطلق أسطوري لايتميز بالتقصي والبحث، معللاً ذلك بعدم ورود اسمها في النقوش اليمنية. والبعض الآخر توصل إلى اجتهادات منها مايقلب المعطيات التاريخية النسبية التي استقرت في الأذهان بعد أن تداخل فيها الموروث الديني بالذاكرة الجمعية .

لم تربط الدراسات العربية التاريخية التي أشرنا إليها ربطاً جدلياً بين المعطيات السياسية والثقافية والاقتصادية وبين الأهمية الاستراتيجية والتاريخية للحضارة السبئية، وموقعها وعلاقاتها مع غيرها من الحضارات المجاورة، والتفاعلات التي تمر بها الشعوب في

(١٢) مقابلة الدكتور بافقيه.

أطوارها الحضارية التاريخيةالمختلفة، وصولاً إلى وضع تصور حقيقي ينبني على إعمال العقل والتعليل .

(١)جورجي زيدان

عند استعراضه لبلقيس ملكة سبأ، إنتهي المؤرخ جورجي زيدان بتصنيفها في الطبقة الثانية من ملوك حِمير في القرن الرابع بعد الميلاد، أي في الفترة الواقعة مابين ٢٧٥-٥٢٥ ميلادية.

وهذا التصنيف أفسح المجال لباحثين أجانب أمثال جون فيلبي، لأن يشير إلى أن بلقيس المذكورة ليست هى المقصودة بملكة سبأ التي زارت سليمان، وأن هذه الملكة، أي بلقيس، هى الابنة الصغري لـ(إل شرح يهدب) الذي حكم عام ٢١٥ ميلادية. وقد جعلها فيلبي معاصرة للملكة (زنوبيا) والأميرة (سمرقند)، مرجحاً ميلادها حوالي ٢٥٠ ميلادية.

ومع أن جون فيلبي لايشكك في وجود ملكة سبأ حقيقية قامت بزيارة تاريخية للملك سليمان، إلاّ أنه يستبعد أن تكون بلقيس هذه التي عثر المؤرخون على شجرة نسبها وعلي حقيقة زواجها من (ذي بُتّع)، أن تكون هي ملكة سبأ. ومع ذلك فإن الباحث لم يشكف لنا عن المصادر التي استقي منها تلك المعلومات كما يقتضي البحث العلمي الرصين الذي يعتمد علي الحقائق العلمية والوثائق التاريخية، وهو المنهج الذي حاول فيلبي أن يتبناه في تناوله للملكة بلقيس، والذي فشل

في أن يسير عليه، نظراً لوقوعه في نفس المحذور.(١٣)

وقد دفعت تلك الاجتهادات التاريخية بأحد الكتاب اللبنانيين، وهو إميل حبيشي الأشقر، لإصدار رواية مطولة عام ١٩٥٧ في ثلاثة أجزاء، تحت عنوان (بلقيس ملكة اليمن)، مُصَدِّراً إياها بمقدمة عن تاريخ اليمن، ليجعل من بلقيس إبنةً لشرحبيل وزوجة لذي بتع أيضاً، ولكنها لاتَمُتُّ، كما ذكر، إلى ملكة سبأ بصلة. فبلقيس هذه هي من أبناء القرن الرابع الميلادي.(١٤) كما جعلها من ملوك حمير، وجعل زوجها متيماً يحبها لايري الوطن إلاَّ من خلالها، واصفاً إياه:

«صاحب همدان لم يكن يبالي إلاَّ بزوجته، وأي طمع له في أبهة الملك إذا كانت جواهر التاج الحميري لاتتلألأ فوق رأس بلقيس، بل أي طمع له في اليمن كلها إذا أغمض الموت عيني بلقيس وأنطفأ ذلك الشعاع الذي كان نوراً لنفسه وقلبه. أجل لقد جاوز ذلك الزوج الوفي جميع حدود الوفاء، وكان يقول لرجال البلاط: أقسم بالآلهة أني سأحب الموت إذا وضع الموت يده على من أحببت. ولم يشأ أن يرافق الجيش الذي خرج للدفاع عن الوطن لأنه كان واثقاً بأن الوطن سيضيع إذا لم تكن بلقيس تحت

---

(١٣) John Plulby, The queen ofSaba, Quartet Books Limited, 1981, pp 124.

(١٤) نفس المرجع، ١١٣

سمائه! كذلك فعل شرحبيل الشيخ»[١٥]

(٢) احمد فخري

إنتهي المؤرخ أحمد فخري إلى ماانتهي إليه المؤرخون الأقدمون عن ملكة سبأ. وعلى الرغم اهتمامه الكبير بالتاريخ اليمني القديم، إلاّ أنه لم يأتِ بأي تصور أو اجتهاد ذاتي فيما يتعلق ببلقيس، وكل ماأشار إليه كان استشهادات من بطون الكتب ولمؤلفين قدامي مثل ابن عبد ربه في العقدالفريد، وابن الجوزي في مرآة الزمن وأخيراً ابن خلدون الذي ذكر أن بلقيس كانت السادسة في ترتيب من حكموا مملكة سبأ. وجدير بالذكر أن محرم بلقيس حظي باهتمام أحمد فخري أكثر من اهتمامه بالملكة.

(٣) جواد علي

لعل المؤرخ العربي جواد علي هو أبرز المؤرخين العرب اللذين أحاطوا بالموضوع بعمق وشمولية، متقصياً للجوانب الاقتصادية والاجتماعية والدينية والسياسية والجغرافية ولتداخلاتها، رابطاً الأسباب بالمسببات من خلال منظور علمي تحليلي دون استبعاد للموروث الديني .

جعل جواد علي من تاريخ سبأ، الذي بذل جهداً كبيراً في

(١٥) أميل حبيشي الأشقر، بلقيس ملكة اليمن، روايات تاريخ العرب والاسلام، صفحتي ٦٩٠/١، دار الأندلس، الجزء الثاني، ١٩٨٣.

تقصي أخبارها، مدخلاً للحديث عن ملكتها. وسوف نقوم هنا باقتطاف فقرات تشير إلى قدم تاريخ السبئيين واستقرارهم في جنوب الجزيرة العربية، وهو الأمر الذي يجعل من تصوير انطلاق رحلة الملكة السبئية من الشمال كما يشير بعض المستشرقين غير مبرر نظراً لاستقرار السبئيين المبكر في جنوب الجزيرة. يقول جواد علي :

ويري (هومل) أن كلمة Sabum=Sa-bu-um التي وردت عند ملوك أور في حوالي ٢٥٠٠ قبل الميلاد إنما تعني Saba الواردة في العهد القديم... وإذا ماصح هذا صارت هذه النصوص السومرية أقدم نصوص تاريخية تصل إلينا وفيها ذكر سبأ، ويكون السبئيون أول شعب عربي جنوبي يصل خبره إلينا، ونكون بذلك قد ارتقينا بسلالم تاريخهم إلي الألف الثالثة قبل الميلاد».(١٦)

ويستطرد قائلا:

«ذهب مونتجمري إلى أن السبئيين المذكورين في النصوص السومرية كانوا من سكان العربية الصحراوية، ويري بعض الباحثين أن مجيء السبئيين إلى ديارهم التي عرفت باسمهم إنما كان ابتداء العصر الحديدي في القرن الحادي عشر قبل الميلاد، وذلك بعد مئات من

(١٦) د. جواد علي، المفصل، صفحة ٢٥٩.

السنيين من هجرة المعينيين والقتبانيين».[١٧]

ومن هنا نستطيع القول أن مملكة بلقيس التي تملك ذلك العمق التاريخ الزمني كانت تقع بدورها في العربية السعيدة، كما أطلق عليها اليونانيون، وكان لمملكتها شأن عظيم عرفها القاصي والداني، حيث سيطرت علي التجارة بين الشرق والغرب وآسيا وأفريقيا.

وكنا توقفنا عند الحديث عن الملكة في التوراة عند عبارة وردت علي لسانها حيث تقول: "كان الكلام الذي بلغني في أرضي عن أقوالك وعن حكمتك ولم أصدق ماقيل لي حتي قدمت وعاينت بعيني فإذا أني لم أخبر بالنصف"، وهو الأمر الذي يعزز وجود علاقات تجارية سابقة علي الزيارة. وتأكيداً لهذا المنحي، يقول الدكتور جواد علي:

«وإذا أخذنا بحديث التوراة عن تجارة (شبأ) أو (سبأ)، وعن قوافل السبئيين التي كانت تأتي بالذهب واللبان وبأفخر أنواع الطِّيْبِ إلي فلسطين، فذلك في أيام سليمان وقبل أيامه أيضاً، وجب رجع زمان هذه القوافل إذن إلي الألف الثانية قبل الميلاد، وذلك لأن زيارة الملكة: ملكة سبأ، لسليمان كانت حوالي ٩٥٠ قبل الميلاد، ومعني هذا أن السبئيين إذ ذاك كانوا من الشعوب العربية الجنوبية النشيطة في ذلك العهد، وكانوا

(١٧) نفس المرجع

أصحاب تجارة وقوافل وأموال لايبالون ببعد الشقة وطول المسافة، وصلوا بتجارتهم في ذلك الزمان إلي بلاد الشام».[١٨]

ويؤكد المؤرخ الكبير وجود الصلات التجارية بين السبئيين والعبرانيين في أكثر من موضع، ويشير بأن بعض العلماء يرون أن تلك الزيارة كانت مرتبطة بغرض توثيق العلاقات التجارية أكثر منها لغرض ديني. ويورد بعض ماكتبه بعض نقدة التوراة عن القصة مشككين في ملكة سبأ ومملكتها، ويقول:

ذهب بعض نقدة التوراة إلى أن الغرض من هذه القصة هي أسطورة دونها كتبة التوراة بيان عظمة ثروة سليمان وحكمته وملكه. ورأي آخرون أن هذه الملكة لم تكن على مملكة سبأ الشهيرة التي هي من اليمن وإنما ملكة على مملكة عربية صغيرة في أعالي الجزيرة العربية كان سكانها من السبئيين القاطنين في الشمال».[١٩]

وذهب بعض منهم إلي حد أن أفتوا في تحديد أن هذه المملكة العربية الصغيرة "لم تكن بعيدة عن مُلك سليمان، قد تكون في جبل شمّر أو نجد أو الحجاز."[٢٠]

---

(١٨) نفس المرجع، صفحة ٢٦٤
(١٩) نفس المرجع، صفحة ٢٦٢
(٢٠) نفس المرجع، صفحة ٢٦٣

وفي اعتقادنا، أن توقف نقدة التوراة أمام انبهار ملكة سبأ بعرش سليمان واستنكارهم لهذا الانبهار، إنما جاء من شهرة عرش سبأ الذي لايقل عظمة وصيتاً وغنيً. لقد غاب عن ذهنهم الدلالات النفسية التي تضمنتها التوراة وحرصت على إبرازها ليس بهدف بيان ثروة سليمان وهيبة حكمه، وإنما لهدف آخر ذي دلالة نفسية دينية ألا وهي تلك الحالة التي تحدث عند كل لقاء بين ماهو ديني ودنيوي، ومايتبعها من الانبهار أمام كل ماهو غيبي. لقد جاء انبهارها ليجسد الجانب الايماني الذي انتهي في القرآن الكريم إلي إسلامها مع سليمان لله رب العالمين. هذا في تفنيدنا للرأي الذي يرجح بأن سبب انبهارها راجع إلى كون أنها جاءت من مملكة صغيرة في الشمال.

أما الفريق الآخر الذي يجعل من طول المسافة وبعد الشقة سبباً آخراً لإصدار حكمه على ملكة سبأ، فإن المؤرخ الكبير جواد علي كفانا تفنيد هذا السبب الواهي عندما ذكر، كما أسلفنا، إلى طول باع السبئيين في السيطرة على طريق القوافل الأمر الذي أرجعه إلى الألف الثانية قبل الميلاد. وإضافة إلى ذلك، فإن مفهوم الشمال مفهوم مطاطي مثلما لاحظنا لدي استعراضنا لآراء الدكتور محمد بافقيه عندما أشار إلى شمال الشمال وقال بأن ذلك قد يكون داخل اليمن حيث توجد إلى الشمال المجاور لمنطقة مأرب منطقة الجوف والخصية ووادي الخارف وهى مدن قوافل كانت في نفس الوقت مدن ممالك.

واقتفي الدكتور جواد علي جمهرة المؤرخين فيما يتعلق بذكر اسم هذه الملكة، فيقول:

«وقد قص القرآن الكريم قصة زيارة ملكة سبأ لسليمان دون أن يذكراسم الملكة، غير أن المفسرين والمورخين وأهل الأخبار ذكروا أنها(بلقيس) وأنها من بنات التبابعة، وقد صيرها بعضهم (بلقيس بنت إليشرح) أو (بلقمة بنت إليشرح) أو (بلقيس بنت ذي شرح بن ذي جدن بن إليشرح بن الحارث بن قيس بن صيفي بن سبأ بن يشجب بن يعرب) وهي (بلقيس ابنة الهدهاد ابن شرحبيل) إلى غير ذلك من الأقوال».[(٢١)]

وهكذا نجد أن مؤرخنا لم يكتفِ بذكر الجوانب التاريخية والاقتصادية، بل ذهب إلى ربطها بالجانب الأسطوري، مازجاً بين التاريخي والأسطوري، والديني والدنيوي، مضفياً على القصة عمقاً خاصاً يقربها من الواقع حتي لاتظل في إطارها الأسطوري وخيالها الفني، مؤكداً المقدمة والنتائج، ألا وهي مقدمة أسطورة الهدهاد الاسم الذي ارتبط في تقديره بقصة الهدهد. ومن هنا تتجلي روعة الأسطورة، وتداخلها الفني مع الموروث الديني، إذ يقول: "وأري أن اللذين جعلوا

(٢١) نفس المرجع، صفحة ٢٦٤

اسم والدها الهدهاد، إنما أخذوا ذلك من الهدهد، الطير الذي ورد ذكره في القرآن الكريم والذي نقل نبأ ملكة سبأ إلى سليمان."[٢٢]

* * * * * * * * * *

(٢٢) نفس المرجع، صفحة ٢٦٥

الباب الثاني

بلقيس التاريخ والأسطورة

الفصل الأول

بلقيس

بين التاريخ

والأسطورة

المبحث الأول

اشتقاقات الاسم

إختلفت التفسيرات والاجتهادات حول اسم ملكة سبأ لعدم ورود اسمها في الكتب السماوية، إضافة إلى عدم العثور على أية نقوش تشير إلى الاسم. لذا فقد رأينا في الفصول السابقة إجتهادات وتخريجات لعدد من المؤرخين اليمنيين حول كيفية اشتقاق اسمها ودلالاته. كما لاحظنا عدم ربط المؤرخين اليمنيين بين اسم بلقيس والكلمة العبرية Peligesh التي تعني المحظية والخليلة. غير أن الكثير من المهتمين والباحثين اليوم يربطون هذا الاسم بالكلمة العبرية، مما يجعلنا نتوقف عند اشتقاقاتها المتعددة في لغات مختلفة في محاولة للقيام بدراسة أصل الكلمة ومعناها من خلال مايسمى بعلم الاتمولوجيا، وهو العلم الذي يبحث عن تاريخ الشكل اللغوي للكلمة كما هي من خلال تتبع تطورها منذ أول وجود مسجل لها في اللغة التي وجدت بها بواسطة تتبع تحولاتها من لغة لأخرى.

ونسلم، بدءاً، بأن المجتمعات البشرية منذ قديم الزمان مجتمعات تتفاعل فيما بينها، بقدرٍ أو بآخر، من خلال عملية ديناميات الاتصال الثقافي والهجرات البشرية والاحتكاك والتأثير المتبادل بين الثقافات.

سنقوم فيمايلي بتتبع هذا الاسم واشتقاقاته في اللغات

العديدة، فقد نجَدُ في التنوع جِذراً مشتركاً.

إن لقب Peligesh محظية أوخليلة ليست كلمة عبرية الأصل وإنما دخلت إلى اللغة العبرية. وهي تعني أيضاً نوعاً من أنواع الزواج القديم حيث كانت الزوجة تبقى في بيت أهلها.(١)

ومن هنا فربما نستطيع الربط بين هذا وبين ماجاء في التيجان من أن ملكة سبأ تزوجت سليمان ثم رجعت إلى بلادها حيث بقيت هناك وأن سليمان كان يتردد عليها مرة كل ثلاثة أشهر، وفي رواية أخرى كل شهر.

ولدى البحث عن أصل كلمة Pallas لقب الالهة اليونانية أثينا Athens في قاموس الدكتور أرنست كلاين Ernest Klein نجد أن بالاس Pallas هو لقب الالهة اليونانية أثينا في الميثولوجيا اليونانية وتعني بالحرف الواحد (عذراء، فتاة غير متزوجة)، وبالاكس Pallax (شابة، فتاة) وتقابلها بلغة الأفستا Avesta لغة الزرادشتيين القدامى في فارس، كلمة باياريكا Pairika (إمرأة جميلة تُضِلّ الأتقياء). وهذا يذكرنا بكلمة Peligesh بالعبرية وكلمة Peliqiata بلكيتا الارامية وكلتاهما تعنيان (محظية وخليلة)، وتقابلهما بالعربية بلقيس.

---

(١) A Sictitionary of Hebrew Old Testament in English and german, Edited by Ludwig Kechler Leiden,E.J. Brill 1953

ويضيف الدكتور كلاين: "إن هناك صلة أكيدة بين جميع هذه الكلمات، بيد أنه من الصعب تحديد درجة العلاقة فيما بينها."

ثم أن كلمة Balag السومرية وتقابلها Balaggu بالأكادية البابلي تعني آلة موسيقى وهذه الكلمة تقابلها بالاغريقية -Palla kis، وباللاتينية Pellex وبالعبرية Peligesh وتعني محظية. وكان اسم Pallas يطلق على الرجال أيضاً، فهناك Pallas الذي تحدث عنه هوميروس ونعته بأبي القمر.

المبحث الثاني

تأثيرات الأسطورة ومصادرها

بعد أن تناولنا ملكة سبأ من المنظور الديني والتاريخي، نجد من الصعوبة بمكان الفصل مابين التاريخي والأسطوري عند الحديث عنها. وعودة الى أمهات الكتب ذات الطابع الموسوعي الفضفاض في التاريخ العربي تكشف لنا هذا التداخل. وقد أصاب الدكتور جواد علي جزءاً كبيراً من الحقيقة حين أشار إلى تداخل التاريخي بالأسطوري في القصص الشعبي، عند حديثه عن تاريخ اليمن القديم، فقال: "ربط المؤرخون القدامى بين ماجاء في الأساطير اليهودية، وبين ماجاء في القرآن الكريم، كما أضافوا عليه ماأسموه من قصص شعبي، فتولّد من ذلك هذا الذي نقرأه اليوم باسم تاريخ اليمن القديم."(٢)

إن ماشهدته اليمن من أزدهار وتفوق حضاري تجلى في تنوع وغنى حضارتها العريقة الممتدة إلى أعماق الزمن، إضافة إلى موقعها والأهمية الاستراتيجية والاقتصادية التي احتلتها، جعل منها مسرحاً للعديد من التأثيرات والصراعات الحضارية والثقافية والدينية، وبؤرة للعديد من الأحداث التاريخية التي ارتقت إلى المنحى الأسطوري. وفي هذا تداخل الخيال بالحقيقة والتاريخ بالأسطورة. وما سدّ مأرب، وملكة سبأ، وأسعد تبع، وسيف بن ذي يزن، وشمّريرعش،

(٢) د. جواد علي، مجلة دراسات يمنية

وغيرها إلاّ تجسيداً لتلك الحقيقة.

إذا كان هناك البعض ممن يرى إمكانية إحالة التاريخ إلى أسطورة[٣]، فهناك آخرون يرون إمكانية (مؤرخة) الأساطير. لعل من أقدمهم هوميروس في القرن الرابع قبل الميلاد، الذي تنبَّهَ إلى الجوانب التاريخية التي تحيط بالأسطورة، مشيراً إلى أن الاسطورة هي في العادة تاريخ متَنكِّر، فما (أوليس) في نظره سوى بطلاً من الأبطال الحقيقيين عاش وحارب ورحل ثم تجمع حوله ضباب من الزمن.[٤]

أما نحن، فنرى تقييم الأسطورة من خلال مايسمى بـ"التاريخسطورة"، التي عرَّفَها الدكتور أحمد زكي[٥] بأنها تتضمن عناصراً تاريخية ومجموعة خوارق تأخذ إطار الحكاية، ولأنها تتعلق بمكان واقعي وبأشخاص واقعيين تتواترها الأجيال من جيل إلى آخر ليخرج من هذا المزيج قصةً شعبية تتناقلها الأجيال وتغيِّر فيها، فتتعدد رواياتها ويتلاشى الواقع بالتدريج. وعليه، فإن أسطورة ملكة سبأ تقع ضمن هذا التصنيف.

إكتنف الرواية اليمنية جو أسطوري تجسد في ميلاد الملكة

---

(٣) ك. ك. راثفين، المرجع السابق، صفحة ٢١

(٤) د. أحمد كمال زكي، الأساطير: دراسة حضارية مقارنة، صفحة ١١٩، دار العودة بيروت ١٩٧٩ الطبعة الثانية.

(٥) د. أحمد كمال زكي، نفس المرجع، صفحة ٥٣.

بلقيس الخارق - الأمر الذي عكس مراحل استبدال الأمهات السماويات، في الأساطير، بنساءٍ من الجن - وتجسد أيضاً في صراعها وانتصارها على أعدائها في العالم المبهم والغامض من خلال عالم الجن والمردة والكلبة التي كانت تأتي لأخذ الاطفال وفي الألغاز والمحظور... ولاشك أن هناك الكثير من الجوانب الأسطورية التي قد تكون أسقطت لوثنيتها ومخالفتها روح الاسلام.

جاء هذا المنحى الأسطوري تعبيراً عن مرحلة ذهنية تفاعلت مع كثير من العوامل، كماسبقت الاشارة، إلاّ أن عناصرها تضرب بجذورها في قلب التاريخ القديم. وهي مستقاه من مصادر متعددة ارتبطت بالمراحل والتغييرات التي مرّ بها اليمن، سواء أكانت مؤثرات مباشرة أو غير مباشرة.

أن التحليل التاريخي للأسطورة سوف يكشف لنا عن مصادرها في التراث اليهودي والمسيحي والجاهلي وفي الثقافة الاسلامية، بل وفي الحضارات البابلية والفارسية وغيرها من الحضارات التي أتصلت بها. وبذلك نستطيع أن نحدد المسارات والمصادر التي سارت فيها هذه الأسطورة، والمؤثرات التي تعرضت لها والمصدر الأصلي الذي استمدت منه أصولها. علماً بأن هدفنا ليس إصدار أحكام، بقدر ما هو محاولة القيام بسبر أغوار النفس بماتنضح به الذاكرة الجمعية القابعة في أعماق اللاوعي والشعور الجمعي

للشعب اليمني من خلال مايطلق عليه شتراوس التحليل الثقافي النفسي، هادفين من ذلك وعي الذات والآخر. وإذا كان فرويد يستغل الأنساق الرمزية للأحلام ليعيد بناء التاريخ الفردي، فإن شتراوس يهدف إلى فضّ مغالق الأنساق الرمزية للأسطورة، ليعيد بناء التاريخ الثقافي.(٦)

وعليه، سوف نقوم بمحاولة تتبع ورصد المصادر والمؤثرات التي ساهمت في تكوين الأسطورة وصياغتها، لنلمس كيفية تجسد مقولة "إن الأسطورة قطعة من حياة الروح، تفكير الشعب الحلمي، مثلما أن الحلم هو أسطورة الفرد."(٧)

لذا فقد عكست الأسطورة مخاوف وآمال وطموحات الشعب اليمني من خلال الصراع الذي دار بينه وبين أبناء الشمال وأومت إليه الأسطورة أيماءاً خفياً بين ثنايا الأحداث المتشابكة. ومع أن عناصرها ترجع إلى فترات زمنية، إلاّ أن الخيال الشعبي استطاع مزجها في كلٍّ مركب تعايشت فيه العناصر والمراحل التاريخية المختلفة في إنسجام ووئام.

وسوف نتوقف وقوفاً سريعاً عند بعض هذه التأثيرات التي

---

(٦) إديث كيرزويل، عصر البنيوية. من ليفي شتراوس الى فوكو، ترجمة جابر عصفور، آفاق عربية، ١٩٨٥، بغداد، صفحة ٣٢.

(٧) ك. ك. راثفين، المرجع السابق، صفحة ١١٧

دخلت في نسيجها الأسطوري، بدءاً بالتـأثيرات الوثنية الجاهلية، مروراً بالثقافتين اليهودية والاسلامية، إنتهاءاً بتأثيرات الحضارات المجاورة الأخرى .

الفرع الأول

التأثيرات الوثنية الجاهلية

اشتهرت الحضارة اليمنية القديمة بالزراعة وبرع اليمنيون في تنظيم الري وإقامة السدود والمدرجات. ولأن الطوطمية تزدهر في البيئات الزراعية، لذا لاتزال الكثير من أسماء الأسر، إلى يومنا هذا، تحمل القاباً ذات دلالات طوطمية، وهو مايعكس جذورها العميقة في الحياة اليمنية. وهناك على سبيل المثال أسماء أُسَرٍ مثل بيت بلبل، الضبه، الضبي، الأسدى، بقرة، الثور، بسباس، عنقاد، عنبه، جحيش، بلس، سفرجل، الغزالي، الكلابي، حنش، الذيب .. الخ، والمجال لايتسع لذكر المزيد من الأسماء.

ليس جديداً القول بأن محصلات الحيوانية والطوطمية وما فيها من إشارات يمكن أن توحي بتاريخ معقد لحياة اليمن الدينية. والحياة الدينية بوجه عام، هي أم الفن والأساطير.[٨]

وفي أسطورة بلقيس هناك عدد من الرموز الطوطمية التي احتفظت بها من أهمها الغزالة والهدهد كما وردا عند المؤرخين

(٨) د. أحمد كمال زكي، المرجع السابق،

اليمنيين وغيرهم من العرب القدامى.

ومن الجدير بالذكر ورود إشارات في القرآن الكريم، في ضوء التصورات الجاهلية، إلى بعض هذه الحيوانات مثل البقرة والناقة والنملة والهدهد.

الهدهد

بالرغم من أن الهدهد قد ورد ذكره في سياق الأسطورة للتدليل على القدرة الاعجازية الالهية إلا أننا سنتناوله هنا باعتباره طوطماً.

لقد كان الطير بشكل عام، محوراً لكثير من الأساطير في حياة الشعوب، سجل حضوراً واضحاً في حياة الناس منذ فجر التاريخ، وهو ماكشفت عنه نتائج الحفريات الأثرية في مصر. فقد ذكر أحد الباحثين(٩) أن أول مايلفت النظر إلى اهتمام قدماء المصريين بالطيور، استعمالهم لبعضها كحروفٍ هيروغليفية، مثل عصفور الجنة والهدهد، وهذا يدل دلالةً واضحةً على تأثير الطيور في حياتهم اليومية. كما كان الهدهد رمزاً تفاعل بصور مختلفة مع حياة الناس حيث وجدت صورته في المعابد مرسومة على شجر سنط في مصر، وعثر كذلك على أحجية للحب كتبت بدم الهدهد بطريقة سحرية كانت تُتَّبع في عهد أمنحتوب الأول في الأسرة الثانية عشر.

(٩) مجلة التراث الشعبي، الفصل الرابع ١٩٨٩بغداد.

الغـزال

ارتبطـت الغـزال فـي أذهـان العرب فـي الجـاهليـة بالقـدسـيـة، وكـانت تُذْكـرُ مع الشـمس وشُـبِّـهَتْ المـرأة بكل منهمـا. ورُوِيَ عن ابن هشـام وغيـره أن جد الرسـول (صلعم) عبدالمطلب وجد تمثـالين من الذهب لغـزال فـي مكة عند إعـادة حفـر بئر زمزم. وهنـاك بيت مـن الشعر لإمروء القيس يدل على مكانة الغزالة:

ومـاذا عليه إن ذكـــــرت أوانسـاً

كغزلان رمل في محـاريب أقيال

وحـول هذا يعلق البعض(١٠) مشـيـراً إلى مـا فـيـه من دلالة على ألوهة الغزال، أفلم يوضع في محـاريب الملوك؟ ووضـعت الشمس أيضـاً، وصُـوِّرَتْ كامرأة حسناء عارية. وتـأكيداً على هـذه العلاقـة، نجد أحد البـاحثين(١١) يشير إليها قـائلا: "كانت العُزة ألهة للجنس والإخصـاب عند العرب، كما كان عند البابليين. ويعتبر الحمـام والغزال من طيورها وحيواناتهـا المقدسـة، وهمـا نفس شعـائرهما عند البابليين والسـوريين والنبطيـين، وكـان العـرب الجـاهليـون مـغـرمين بتـشـبـيـه النسـاء الجـميلات بالغزال.»

---

(١٠) د. أحمد كمال زكي، المرجع السابق، صفحة ٨٢.

(١١) شوقي عبدالحكيم، الفلكلور والأساطير العربية، صفحة ٣٧، دار إبن خلدون، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٣.

وتشـيـر دراسـة حـول ديانات جنوب الجـزيرة القـديمـة إلـى المكانـة الأولى التي احتلتها عبادة عثـتر فـي جـنوب الجزيرة، واعتبـاره إلهـاً للمطر والخصب، حيث كـان يطلق عليـه أيضا نجمـة الصبـاح الزُهـرة. وفـي تلك المرحلـة عادة ماتُمثل الآلهة برموز حيوانية مثل الثور والأفعى والوعل والغزال، وكان الأخير رمزاً لعثتر.(١٢)

ومـن هنـا يمكننـا الـربط بيـن مـاذكره البـاحـثون وبيـن مـاورد عنـد نشـوان الحميري عندما قـال: "وكان سبب تزويج الهدهـاد بن شـرح بن شرحبيل مـن الجن، أنه خـرج للصـيد في جمـاعة من خدمـه. فرأى ذئباً يطارد غزاله، فـحمل الـهدهـاد على الذئب فطرده عن الغـزالة، وبقي الهدهـاد يتبع نظره إلى الغزالة ...الخ "(١٣)

أما تأثيرات الجاهلية فتتجلى في العادات والتقـاليد والقيـم التـي كـانت لاتزال متـرسـبة في الأعمـاق بـالرغم من دخـول الاسلام. فـهاهـي بلقيس يزدري القـوم مكانتـهـا عنـد توليهـا الـحكم، بالرغم من معـرفتهم لكفاءتهـا وعقلهـا واقتدارهـا. فمقاييسهم الجاهلية التي تنظر إلى المرأة نظرة دونية لم تضـع اعتباراً لتلك الصفات. وما أشبـه الليلة بالبارحة !!

كـمـا كـشـفت لنـا الأسـطورة عن حـيـاة العـرب التـي كـانت تتـعرض للنهب والسلب وقطع الطرق وصـورت حـيـاة الصـعـاليك، وذلك

(١٢) JACUE RYCKMANS, The Old South Arabian Religion, an article in: YEMEN: 3000 YEARS OF ART ANO CIVILIZATION IN ARABIA FELIX, Penguin, pp 107.

(١٣) نشـوان الحميري، ملوك حمير وأقيال اليمن، صفحة ١٠١.

في الوقت سجلت فيه لنا قيماً إيجابية مثل النجدة والكرم والشهامة من خلال موقف جعفر ابن قرط مع بلقيس عندما التجأت اليه.

الفرع الثاني

التاثيرات اليهودية

لم يقتصر التأثير العِبْري على دوره في تكوين أسطورة بلقيس، بل امتد إلى صياغتها، الأمر الذي نلمسه عند تناولنا لأسطورة ملكة سبأ كما وردت في الأساطير اليهودية.

أشرنا في الفصول السابقة إلى التأثير اليهودي من خلال ماذكره المفسرون من المبالغات في القصص الاسرائيلي، حيث قال الشوكاني: "رويت قصص في عِظَمِ ملك سليمان لاتطيب النفس لذكر شيء منها، فالإمساك عن ذكرها أولى. هذا العلم مأخوذ من أهل الكتاب، وقد أُمِرْنا أن لانصدقهم ولانكذبهم، فإن ترخَّصَ مترخصٍ برواية عنهم لمثل ماروي (حدثوا عن بني إسرائيل و لاحرج) فليس ذلك فيما يتعلق بتفسير كتاب الله سبحانه بلاشك، بل فيما يذكر عنهم من القصص الواقعة عنهم"(١٤)

إن ماتضمنته الاسطورة من تصوير لحكمة سليمان ومِنعته وقوته وغناه، ووصف لبلاطه وضخامته الذي تضاءل إلى جانبه بلاط

(٩١٤ الشوكاني، المرجع السابق.

بلقيس، إنما يعكس التأثير اليهودي. بل لقد صورت اليمن تابعة لإسرائيل من خلال تزويجهم بلقيس من سليمان، والذي نتج عنه تراجع دور بلقيس إلى الهامش، حيث كانت الكلمة الأولى لسليمان ولابنه رحبعم من بعده.

على أن تأثير الديانة اليهودية قد ظهر أكثر ما ظهر في التركيز على ذكر نجران، فهي (دار العلم) وأهلها كما وصفوا (أهل العلم الأول) وعندما مات سليمان، وقف أفعى نجران يخطب في مؤمني نجران قائلاً: "ولما قرب الأجل إضمحل الأمل ونزل الموت عليه بالفوت، فهو لكم عارية وأنتم له تراث، فأضحى لكم نوراً وكنتم له مناراً، فمن استمسك فقد اصاب ومن ألحد فقد أخطأ. دعا فأصاب ودعي فأجاب، غاب وشهدتم فأدوا ماسمعتم وعلمتم."[١٥]

ونظراً لأننا تناولنا فيماسبق الصراع بين اليهودية والمسيحية الذي بلغ أوجَّهُ في قصة أصحاب الأخدود المشهورة، نجد أنفسنا في غنىً عن تناول هذا الجانب. ويبقى هناك أمر جدير بالتوقف عنده، ألا وهو ماأظهرته بلقيس من خلال الذاكرة الأسطورية من استعداد قائم على المعرفة لاعتناق دين جديد، وذلك من خلال ربطها الدائم بين النبوة والحق. فهي تقول لأفعى نجران، طالبةً منه اختبار سليمان وجنده "فإن سرقوا فليسوا بأهل دين"، ثم إصرارها المتكرر على

(١٥) وهب بن منبه، المرجع السابق، صفحة ١٧٧

اختباره لتتعرف على حقيقة مراميه، حتى توصلت إلى قناعة بأنه نبي، كتبت إلى الأفعى قائلة: "كف وهل إلى سلمه ولاتعرض أجنادنا إلى أمر الله، فإن الله لايغالب."[١٦]

إن تكرارها لكلمتي [دين] و [نبي] يدل على تجاور الأديان وتعددها في اليمن والجزيرة العربية بشكل عام، كما سبقت الاشارة.

فهل أراد الخيال الشعبي أن يومئ بأن إيمان بلقيس إنما كان عن قناعة ووعي مبكرين وأنها لم تذهب إليه إلاّ وقد أقرّت بنبوته؟

كما يتجسد التأثيراليهودي في تناوله لشخصية النبي سليمان وتحليله لسبب انهيار ملكه الذي تُرْجِعُهُ الأسطورة إلى انشغاله عن ذكرالله وعن الصلاة والتسبيح له وعن انشغاله بعتاق الخيل اليمنية وإلى أن الله سبحانه وتعالى سلبه ملكه ليبتليه.[١٧] ونظراً لأن سليمان هو باني الهيكل الذي تركزت حوله طقوس اليهود طيلة تاريخهم، فقد صار رمزاً لأزهر فتراتهم. لذا نجد أن الخيال الشعبي لم يَشِر من قريب أو بعيد إلى ما أشار إليه العهد القديم الذي احتوى على انتقادات لسلوك سليمان عندما قال: "وكان له سبعمائة من النساء السيدات وثلاثمائة من السراري. فأمالت نساؤه قلبه ... فذهب سليمان وراء عشتروت إلهة الصيدونيين، وملكم رجس

---

(١٦) المرجع نفسه، صفحة ١٦٥

(١٧) المرجع نفسه، صفحة ١٧٦

العمونيين، وعمل سليمان الشرّ في عيني الرب ولم يتبع الرب تماماً كداؤود أبيه... فقال الرب لسليمان من أجل ذلك عندك ولم تحفظ عهدي وفرائضي التي أوصيتك بها، فإني أمزق المملكة عنك تمزيقاً وأعطيها لعبدك. إلاَّ أني لاأفعل ذلك في أيامك من أجل داؤود أبيك، بل من يد إبنك أمزقها."(١٨)

الفرع الثالث

التأثيرات الإسلامية

تضمنت الأسطورة، في اعتقادنا، الكثير من الدلالات الوثنية والجاهلية، إلاَّ أن التأثير الاسلامي عمل على حذف وتهذيب جوانب كثيرة منها لمخالفتها روح الدين، ولعل أهمها مايتعلق بوضع المرأة ومكانتها والعلاقة بينها وبين الرجل. هنا نلمس التركيز على عفافها واحتشامها وبعدها عن الفحشاء، فهي (جارية عذراء) وهي (صائنة لنفسها غير واقعة في المساوي). والزواج هو المدخل الشرعي للعلاقة بين المرأة والرجل، ليس على مستوى البشر فقط، وإنما أيضاً على مستوى الجن. "فإذا أردت ذلك فاقدم إلينا بخاصة أهل بيتك وملوك قومك ليشهدوا إملاكها، ويحضروا وليمتها."(١٩) كان هذا هو الحديث الذي وجهه ملك الجن إلى الهدهاد عارضاً عليه تزويجه بالحروراء أم بلقيس.

(١٨) العهد القديم، سفر الملوك الأول،١١ من ٣-١١.

(١٩) نشوان الحميري، المرجع السابق، صفحة ١٠٢.

وإذا كانت الأسطورتين الحبشية واليهودية قد احتوتا على تضمينات جنسية، فإن الأسطورة اليمنية أيضاً تضمنت لمسات لهذا البعد، إلاّ أنها وظفتها في إطار شرعي، حيث جعلت من سليمان زوجاً لها.

وهناك جانب أخر لتأثير الثقافة الاسلامية، ألا وهو الأشعارالتي وردت في ذكر التوحيد لذكر خاتم الأنبياء.

الفرع الرابع

تأثيرات أخرى

لعل من أهم التأثيرات الأخرى هو تأثيرالثقافة الفارسية، إذ يرجع اتصال اليمنيين بالفرس إلى الألف الثالثة قبل الميلاد[٢٠]، حين أخضع الملوك القحطانيون الفرس، مثل الضحاك بن مرداس، وذوالأذعار. ويستطيع المهتمون الرجوع إلى ملحمة الفرس الكبرى (الشهنامة) للفردوسي، حيث نجد فيها عمق تلك العلاقات والاتصالات بين اليمنيين والفرس.

لقد قدمت الثقافة الفارسية صورة للجن تختلف عن تلك الصورة المألوفة في التراث العربي، فالجن في التراث العربي كائنات شريرة وعناصر مرعبة. أما في التراث الفارسي، فهناك من

(٢٠) شوقي عبدالحكيم، نفس المرجع ١٢٩.

الجن كائنات طيبة خيرة، وكثيراً ماظهر الجن في صورة نساء حسناوات مثلما حفلت بها (ألف ليلة وليلة). والجن في الأسطورة اليمنية، ظهروا ككائنات خيرة من الذكور والإناث، بل ويدينون بالإسلام.

من خلال تتبعنا لأسطورة بلقيس يستطيع القارئ أن يستجلي بعضاً من ملامح التاريخ اليمني بمراحله المختلفة، كما يستطيع أن يسبر أعماق الطبقات الثقافية التي ترسبت على مر الأزمان في الوجدان والذاكرة الجمعية. وأنطلاقاً من فهمنا للأسطورة بأنها مستودع لذاكرة الشعوب، حيث تحفظ فيها الأحداث طرية وغضة بشكل رمزي، فسوف لن نغفل عن تناول الصراع بين القحطانيين والعدنانيين وهو محور هام من محاور الأسطورة، وإنْ لم تفصح عنه صراحة.

والرجوع إلى تاريخ تدوين الأسطورة وتاريخ وفاة وهب بن منبه على سبيل المثال في عام ٧٣٢ ميلادية، يضيئ لنا ماقبع في زوايا النص.

وإذا كان البعض يرجع المواجهة مابين أحفاد الجنوب والشمال، من خلال الصدام ما بين الأنصار والمهاجرين في مراحلها الاولى، إلى منتصف القرن السابع الميلادي، فإننا قد التقينا به من خلال الأسطورة مند زمن مبكر، ومنذ أن سار سليمان إلى مكة قبل

إتجاهه إلى اليمن. فعندما مر سليمان "بقبر إسماعيل (صلعم) فنزل إليه وألمّ به وكان ملك مكة يومئذ البِشْر بن عمر بن عبد ياليل بن جرهم بن قحطان بن هود النبي (صلعم) وكان البِشْرُ عاملاً لبلقيس على من كان بمكة وبالحجاز وكان نبْتُ بن قيذار بن اسماعيل النبي بمكة يومئذ وبنو عمه فأتى البشر إلى سليمان مستجيراً مستسلماً، فأمره سليمان أن يبرأ من أمر مكة إلى نبت بن قيذار إبن إسماعيل واقر البشر وجرهم على القيام بالبيت كما فعل إسماعيل."(٢١)

إن اسماعيل هذا الذي يشار إليه إنما هو ابن ابراهيم من هاجر المصرية والذي جاء بأنه أبو القبائل الرعوية لسكان شمال الجزيرة. وعندما أسكن إبراهيمُ إسماعيلَ وأمه بمكة "رب أني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم"، فكان أن أسكن الله أفئدتهما بقبائل جُرْهُم والعماليق. وفي هذا يقول المسعودي: "ويقطن بن عابر بن شالخ هو أبو جرهم، وجرهم بنو يعرب، وكانت جرهم ممن سكن اليمن وتكلموا بالعربية، ثم نزلوا بمكة، فكانوا بها على حسب من نورده من أخبارهم، وقطورا بنو عم لهم. ثم أسكنها الله إسماعيل عليه السلام، ونكح في جرهم فهو أخوال ولده."(٢٢)

ويقول عبيد بن شرية الجرهمي: "فكنا نحن جرهم أصل البلد

---

(٢١) وهب بن منبه، المرجع السابق، صفحة١٦٢.

(٢٢) المسعودي، المرجع السابق، الجزء الأول، صفحة ٣٨.

الحرام، فنشأ إسماعيل فينا، وتكلم العربية، وتزوج منا، فجميع ولد إسماعيل من بنت معاف بن عمر الجرهمي، فاسماعيل وأبوه منا، وأنتم ياقريش منا، والعرب منا."[٢٣] وهذا يعني أن قبائل جرهم، وهي من العرب البائدة هم الأصل، وأن هؤلاء الشماليين جاءوا لمزاحمتهم ومنافستهم.

لقد تحيز سليمان إلى نبت بن قيذار إذ قلّصَ سلطات البشر بن جرهم، عامل بلقيس، ألا يمكن اعتبار هذا بداية الصراع بين العدنانية والقحطانية؟ ومن هنا نفهم خلفية هجاء دعبل الخزاعي في رده على الكميت العدناني. قال دعبل في قصيدة له يذكر فيها ملوك اليمن ومجدهم :

أفيقي من ملامك يا ضعينا
كفاك اللوم مر الأربعينا

....

فإن يك آل إسرائيل منكم
وكنتم بالأعاجم فاخرينا
فلا تنسى الخنازير اللواتي
مسخن مع القرود الخاسئينا

---

(٢٣) شوقي عبدالحكيم، نفس المرجع، صفحة ٩٢.

إن الاحساس بالذات والتميز ملمح من ملامح الأسطورة والملاحم اليمنية. كما وإن افتخار القحطانيين بماضيهم العريق وملكهم المنقرض العظيم وفتوحاتهم لم يكن هدفاً في حد ذاته، بل كان مرتبطاً بالحاضر الذي وجدوا أنفسهم فيه وقد تراجعوا إلى الصف الثاني. ولاتزال مرارة الظلم والاستبداد بالسلطة والتفرد بها تعتمل في نفوس أبناء الجنوب مذكية لهيب الصراع الذي يعود إلى يوم السقيفة، متمثلاً في الصراع مابين المهاجرين والأنصار من قبيلتي الاوس والخزرج اليمنيتين، وهو أول صراع سياسي في الإسلام على السلطة. وبالرغم من تغلب قريش، حيث كانت القوة المادية إلى جانبهم، كما أشارالبعض(٢٤)، غيرأن ذلك الحدث لم يمر مروراً عابراً، فهاهو سعد بن عبادة الأنصاري يأبى أن يبايع أبابكر ثم عمر بل وأن يصلي بصلاة المسلمين وأن يحج بحجهم، وظل يمثل المعارضة، قوي الشكيمة، ماضي العزيمة حتى قتل غيلة في بعض أسفاره، قتلته الجن فيما يزعم الرواة.

وفي هذا يقول أحد الشعراء:

وخبرتمـــونا إنما الأمـــر بيننا

خلاف رسول الله يوم التشاجر

فهلا وزيـرا واحـدا تحسبـــونه

(٢٤) د. طه حسين، المرجع السابق، صفحة ١٣٤.

إذا ما عددنا منكمـــــو ألف آمر

سقى الله سعدا يوم ذاك ولاسقى

عراجـلة هابت صقــــور البواتر

ويقـول حســان إبـن ثـابت، شاعر النبي، مشيراً إلى مكانة سعد:

لا تنكـرن قريــش فضـــل صاحبنا

سعد و ما في مقال اليوم من أود

قالت قريش لنا السلطان دونكمو

تطمعــن هــذا الأمـــــر مـن أحـد

أعـود فـأقـول، إن ذلك الصـــرا ع اشــتـد بمرور الـزمن واتخـذ أشــكالاً عــديدةً، بدءً من تمرد الأسـود العنسـي، الذي وصـفـه أحـد المؤرخين البارزين بأنه "كان أحد أقيال اليمن المرموق إليهم والمتطلعين للملـك والسلطان فلما أوشك أن يخرج من يده ثار من وادي خـب أعلى الجـوف ودخـل نجـران. ثم دخل صنعـاء فـاتحـاً ووضـع السـيف في الأبناء وبعث البعوث وطبقت اليمـن طاعته ثم كان ماكان من أمره وقتله في خـبـر طـويل[٢٥]، بدءً مـن ذلـك التـمـرد وحـتى تعـاقُب الأمـويين والعباسـيين وخضوع اليمن للسلطة المركزية العدنانيـة القرشـيـة التي تـوالت وعـانى اليمن في مـعظـم الفـتـرات تحت حكمـهـا مـن الظـلم

(٢٥) أبـو الضيـاء عبدالرحمن بـن عـلي الـديبع الشيبـاني الزبيـدي، قرة العيون بأخبار اليمن الميمون، صفحة ٦٥، تحقيق محمد الأكوع الطبعة الثانية، ١٩٨٨.

والاستبداد والاضطهاد. جاء في أخبار اليمن الميمون مايؤكد على تلك النزعة الموتورة."فبعث الرشيد مولاه حمد البربري فقال له: "إسمعني أصوات اليمن. فقدم اليمن وعاملهم بالعسف والجبروت وقتل جماعة من رؤسائهم وشردجمعاً كبيراً."(٢٦)

ولأن الأسطورة تجسيد للرغبات الدفينة والمخاوف والأخطار التي تتربص بالجماعة، فقد عكست أسطورة بلقيس من خلال شخصيتها التي اتسمت بالحذر والتروي والاعتزاز بالقوة والبأس، عكست حكمة بلقيس وحزمها كما أنها، وهو الأهم في نظرنا، سلطت الضوء على بذور عدم الثقة والتأهب والحذر والخوف ليصبح الخوف من فقدان الملك، وهو مايعادل فقدان الاستقلال، هاجساً يفسر سلوك اليمنيين. وهو هاجس نستطيع أن نرده أيضاً إلى تلك التجارب المريرة التي مرت بها اليمن وماشهدته من صراع وحروب نتيجة لأهمية موقعها وسيطرتها على طرق التجارة، عصب الحياة.

أن ما كشفته الريح عن منبر هود عندما هبت كماجاء في سياق الأسطورة، إنما يلخِّص بومضة سريعة المراحل التاريخية التي تعاقبت على اليمن وتقييم الوعي الجمعي لكل منها، إذ كشفت الريح عن ذلك المنبر وعن يمينه "جزع أحمر مكتوب فيه بالمسند لمن ملك ذمار لحمير الأخيار لمن ملك ذمار للحبشة الأشرار لمن ملك ذمار لفارس

(٢٦) نفس المرجع، صفحة ٩٩.

الأحرار لمن ملك ذمار لقريش التجار."(٢٧)

لذا فقد جاءت فتوحات بلقيس وغزواتها وانتصاراتها وعظمة ملكها كماورد في الأسطورة لتعيد ذلك التوازن المطلوب في نفسية الجماعة بين الداخل والخارج، ولتلعب بدلك الدور الوظيفي الذي تلعبه الاساطير في حياة الأفراد والجماعات.

* * * * * * * * * *

(٢٧) وهب بن منبه، المرجع السابق، صفحة ١٥٦.

الفصل الثانى

ملكة سبأ عند الأحباش واليهود

تناولنا في الفصول السابقة قصـــة ملكة سبأ بدءً بالموروث الديني، مروراً بالروائيين اللذين مزجوا التاريخ بالأسطورة، وصولاً إلى اجتهادات المؤرخين اليمنيين وغيرهم من العرب المحدثين، اللذين استخدموا المنهج التاريخي الحديث القائم علي النقد والتمحيص والمترابط ترابطاً جدلياً مع المعطيات السياسية والاقتصادية والثقافية والتاريخية للحضارة اليمنية. إلاّ أن مثل هذه القصة، التي بقيت عالقة في الموروث الثقافي لكثير من شعوب المنطقة بصيغ وروايات متعددة، ماكانت لتستكمل أبعادها دون أن نتطرق إلى بقية أطرافها، وماتداخل فيها من اجتهادات وخيال أخذ أبعاده ومناحيه المختلفة، ولعبت فيه الدوافع الشعورية واللاشعورية دوراً هاماً. ومانعنيه هنا هي قصة ملكة سبأ كما تناولها الأحباش واليهود، غير غافلين عن الوظيفة الخلاقة التي تقوم بها الأسطورة، كطاقة حضارية حيّة، وكعنصر يغذي، بمقادير متفاوتة، كل فكر ديني أو ميتافيزيقي.

المبحث الأول

ملكة سبأ عند الأحباش

إن الحديث عن ملكة سبأ، كما تناولها الأحباش، يفضي بنا إلى الحديث عن الحقائق التاريخية التي ربطت الأحباش بالسبئيين، كما يجعلنا نتطرق إلى المناخ الحضاري والثقافي والسياسي والديني التي لعبت المؤثرات الخارجية دوراً في صياغته دون أن نغفل أيضاً أهمية المؤثرات الداخلية.

مما لاشك فيه أن الأحباش يتداخلون تداخلاً صميمياً مع شعوب المنطقة، وعلى وجه الخصوص مع الساحل الشرقي للبحر الأحمر، بل لنذهب مع العلامة دبليو. دي. بورج W.D.Borge إلى أبعد من ذلك، حيث يقول:

> إن سامي اليمن والحبشة في الجنوب، وسامي كنعان في الوسط، ثم سامي سوريا وبابل وأشور في الشمال، وهم الأرميون، كانوا أولاد بيت عربي واحد، وروابطهم تبدو أشبه بروابط التيتون في أوربا في القرون الوسطي.(١)

لذا فلاغرابة أن تشكل قصة ملكة سبأ محوراً لعدد من شعوب هذه المنطقة، وتعاملت تلك الشعوب مع القصة بما يتلائم مع

(١) د. أحمد كمال زكي، المرجع السابق، صفحة ٣٧.

ظروفها الداخلية والخارجية، وبما ينسجم مع المتغيرات والمستجدات الثقافية والسياسية والاجتماعية، ومع ظروفها الحاضرة وطموحاتها المستقبلية.

يذهب المؤرخون إلى أن الأحباش هم جزء من السبئيين الذين عرفوا بهجراتهم المتكررة التي عبرت البحر الأحمر من السواحل الغربية لجنوب الجزيرة العربية إلى السواحل الشرقية لأفريقيا، وهم ينتسبون إلى قبيلة (حبشت) التي ظهرت في النقوش اليمنية، كما أشار إليها المؤرخ والمستشرق السِر بدج، في مؤلفه الشهير (تاريخ أثيوبيا)، إذ يقول: "إن (حبشت) هو الاسم الذي أطلق على قبيلة عربية غزت البلاد قرونا عديدة قبل المسيحية، وقد أطلق المستشرقون على سكان هذه البلاد إسم الغزاة القدماء، أي الحبشة."(٢)

ومما لاشك فيه أن قبيلة (حبشت) هي من القبائل السبئية التي كانت عاصمتها مأرب، ومن هنا تتداخل قصة ملكة سبأ اليمنية و(ماكيدا) ملكة سبأ الحبشية. وهناك مايشير إلى وجود نظائر دينية ولغوية وأثرية في اليمن والحبشة. فقد عُثِر علي أسماء آله مثل أوم، وعثتر، وذوميم، والمقه، التي ذكرت النقوش السبئية للدلالة على محرم بلقيس. وكشف (روسيني) عن نظائر أخرى مثل ظهرم، وسحرت،

---

(٢) E. A WAILIS Budge, "A history of Ethiopia" الطبعة الأولى ١٩٢٨، بريطانيا، من المقدمة

وزين، وغيرها من النظائر.[٣] كما تشير الموسوعة البريطانية إلى "أن الأحباش هم قوم ساميون، كانوا قد نزحوا من جنوب الجزيرة عام ثلاثة آلاف قبل الميلاد وأسسوا مملكة أكسوم كما نشطوا علاقاتهم التجارية مع السبئيين في الساحل الشرقي من البحر الأحمر في نفس الوقت الذي مدوا فيه تجارتهم إلى شمال الحبشة وتواصلوا مع المصريين والنوبيين والكنعانيين"

وتعزيزاً لما نقول، أشار المؤرخ (ديتلف نيلسن) إلى تلك الحقيقة بقوله:

"ليس الساميون اللذين خلفوا لنا في بلاد الحبشة آثاراً وآداباً هم اللذين مازالوا يقيمون في البلاد حتى اليوم. ليس هؤلاء هم العنصر الأصلي الذي يتكون منه السكان الأصليون، بل كغيرهم من الساميين الشماليين قد هاجروا إليها من بلاد العرب، وذلك لأن لغتهم عبارة عن لهجة جنوبية يمنية، مازالت إلى اليوم قريبة إلى العربية، هي والثقافة والخط سبئية منذ البداية، وذلك لأن المهاجرين اليمنيين إليها منذ قرون بعيدة أسسوا هنالك مستعمرات ووضعوا الأساس لدولة الحبشة (أكسوم) التي أخضعت، فيما بعد، في

(٣) Encyclopidia Btitannica

القرن السادس الميلادي، بلاد العربية الجنوبية."[٤]

إن انتشار السبئيين المبكر و نزوحهم إلى السواحل الأفريقية المقابلة، مثل الحبشة وأريتريا والصومال، جعل التوراة تشير إلى سبأ أو شبأ، أحياناً في الحاميين وأحياناً أخرى في الساميين. كما جعلت من شبأ ولداً ليقظان في موضعٍ، وليقشان في موضع آخر. لهذا ميزتهم التوراة عن بقية السبئيين المقيمين في العربية الجنوبية بجعلهم من أبناء (كوش)، وميزت السبئيين المختلطين بقبائل يقشان بإرجاع نسبهم إلى يقشان، وبذلك صار السبئيون ثلاث فرق بحسب رواية التوراة لانتشارهم واقامة جماعات منهم في أماكن غريبة عن أماكنهم وذلك قبل الميلاد بمئات السنين.[٥]

أشرنا فيما سبق إلى العلاقة الصميمية والمتداخلة التي ربطت اليمن بالحبشة منذ تاريخ مبكر، وهي العلاقة التي اتسمت بالمد والجزر والحرب والسلم في المراحل التالية، وعلى وجه الخصوص في الفترة ما بين عام ٢٠٠ ميلادية إلي ٥٧٠ ميلادية.

تشير النقوش التي تم العثور عليها إلى تلك العلاقات المتداخلة والمليئة بالصراعات، فأشار نقش (ركمينز) المرقم ٥٢٤ RAYCHMANS إلى الحرب التي شنها الملك السبئي (أل يشرح

(٤) د. جواد علي، المفصل، صفحة ٢٦١.

(٥) نفس المرجع، ٢٦٢.

يحصب) على (أحزاب حبشت وذي سهرتن)، كما قاد الملك السبئي أيضاً (شعرأوتر) حرباً أخرى ضد الأحباش في محاولة لإخراجهم من اليمن. ومنذ النصف الثاني من القرن الثالث الميلادي، عادت مملكة سبأ وذي ريدان في التجمع في نهاية ذلك القرن، تحت لواء أمراء وطنيين مثل (ياسر يهنعم) ثم (شمَّر يرعش) الذي لقب بـ (ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت يمنات). ويحدثنا التاريخ عن حملاته التي قام بها وطموحاته التوسعية. وكانت إحدى حملاته تلك، على قاعدة للإحباش في(سحرت) في اليمن، تمكن فيها من تأديب حلفاء الأحباش حيث تقهقروا إلى البحر.(٦)

وشهد نهاية القرن الثالث الميلادي تدخل الأكسوميين وسيطرتهم على اليمن حتى نهاية القرن الرابع عندما استعاد اليمنيون إستقلالهم.

دخلت المنطقة عواملٌ جديدةٌ بدخول المسيحية إلى الحبشة علي يد (فرومنيتوس)، أحد رجال الدين المصريين، وعملت على زيادة الصراع بين الحبشة واليمن. وسعت الامبراطورية الرومانية إلى محاولة بسط نفوذها على اليمن من خلال الحبشة المسيحية، بعد فشل حملتها الاولي عام ٢٤ قبل الميلاد، وتحطم أطماعها حينذاك في الاستيلاء على أهم طرق تجارة التوابل والعطور وعلى ممرات

(٦) عبد المجيد عابدين، بين الحبشة والعرب، صفحة ٣٢، دار الفكر العربي، القاهرة.

التجارة الدولية. وهكذا، دفعت روما بالحبشة، مستغلة العامل الديني، لتحقيق مآربها في الاحتلال والسيطرة. وكانت حادثة نجران التي تحركت على إثرها الحملة الحبشية على اليمن عام ٥٢٥ ميلادية التي قام الرومان بأساطيلهم البحرية بنقل الأحباش، هي المدخل لاحتلال اليمن وهزيمة (ذي نواس). وبقي الأحباش مسيطرين على اليمن إلى أن تمكن اليمنيون بقيادة (سيف بن ذي يزن) من طردهم عام٥٧٠ ميلادية بعد أن استعان بالفرس.

وفي اعتقادنا، أن هذه العلاقة المتداخلة والمتشابكة بين اليمن والحبشة كانت هي الجذر الأساسي التي انبثقت عنه فكرة الأسطورة الحبشية. وفي هذا يقول أحد المؤرخين اليمنيين البارزين:

> لعل نسبة القصة إلى الحبشة يكمن في أمر تلك الهجرة السبئية إلى بلاد الحبشة، التي تمت قبل الميلاد بقرون عديدة، وكانت أساساً لقيام دولة أكسوم الحبشية. وربما كانت تلك المملكة تخضع لدولة سبأ، وتحكم من حاضرتها مأرب، قصرها سلحين. وربما كان من الجائز أن يفترض المرء إستناداً إلى آثار سبأ وانتشارها، أن ملْكَ سبأ كان يمتد من مأرب ليشمل اليمن كلها، والمستوطنات السبئية في الحبشة وشمال غرب الجزيرة

على امتداد طرق التجارة إلى الحبشة وفلسطين.[7]

على أننا لاننفي تأثرها، شأنها شأن بقية الأساطير، بالبيئة والمناخ الاجتماعي والثقافي والفكري في الحبشة، لتُوَظَّفَ بعد ذلك توظيفاً سياسياً ودينياً، كما سنوضح فيما بعد.

وإذا كانت أسطورة (ماكيدا) عند الأحباش قد تشربت بتأثيرات يهودية ومسيحية وسامية بشكل عام، إضافة إلى بقايا من معتقدات وثنية، فإنها تعكس تعايش تلك المعتقدات، جنباً إلى جنب، بل وإلى تداخلها. الأمرالذي يثبت ما اكتشفه (ليتمان) في بعض النقوش من أن (عيزانا) الذي اعتنق المسيحة، وجعلها الدين الرسمي للدولة قد لقب بعبارة (ملك صهيون) مما يجعل البعض يرى بوجود حركة تبشير يهودية أو بمذهب يجمع بين المسيحية واليهودية.[8]

وفي حقيقة الأمر، فإن الحبشة، كإقليم جغرافي، ضمَّ ممالكاً صغيرة وأجناس مختلفة العادات والديانات مما طبع فكر الاحباش وادبياتهم بطابع (التوفيقية) الذي عرف عنهم .

وفي الوقت الذي تم فيه اعتناق الاحباش للمسيحية، منذ القرن الرابع الميلادي، ساق أحد المؤرخين استشهاداً ليسوعي

(٧) د. يوسف عبد الله، أوراق في تاريخ اليمن وآثاره، الجزء الثاني، صنعاء.

(٨) عبد المجيد عابدين، المرجع السابق، صفحة ١٧.

برتغالي في القرن السابع عشر الميلادي يشير فيه المبشر إلى تداخل المعتقدات، وإلى التأثير اليهودي، حيث جاء في تقريره أن ديانتهم الحالية لاشئ سوى قصاصات مشوشة من اليهودية والخرافات المحمدية التي يشوهون بها من تبقي من المسيحيين.[٩] ولم يقتصر الأمر على تداخل الديانات السماوية. بل أنه في منتصف القرن الرابع الميلادي، إنتشرت عبادة الأفاعي خاصة عند قبائل (الجالا).[١٠]

مما لاشك فيه أن الديانة اليهودية لعبت دوراً في صياغة الفكر الحبشي، إلى درجة أن الأحباش اعتبروا أنفسهم خلفاء لليهودية. فأكسوم هي صهيون الحبشة وهي أورشليم الثانية. وكان الأحباش يحجون إلى أورشليم قبل دخولهم المسيحية كمايحج المسلمون إلى مكة.

الفرع الأول

(ماكدا) في (كُبراجِست)

[ملكة الجنوب ستقوم يوم الدين مع هذا الجيل ويحكم عليه لأنها أتت من أقاصي الأرض لتستمع حكمة سليمان، وهنا أعظم من سليمان] إنجيل متي ١٢-٤٢

(٩) Abys- E. Ullendorf, St. Andrews Hebria- Jewish Elements in sinian (Monophysite) Christianity. صفحة ٢١٥

(١٠) نفس المرجع صفحة ٢٢٨.

إن ملكة الجنوب التي تحدث عنها هي ملكة الحبشة. وما يعنيه من عبارة [من أقاصي الأرض] إنما يشير إلى خصوصية طبيعة المرأة ورقتها وصعوبة تحملها لمثل تلك الرحلة الطويلة، وحرارة الشمس وجوع الطريق والعطش. وكانت ملكة الجنوب هذه، غاية في جمال الوجه، وذات قامة رائعة. وحباها الله الفهم الذكاء وهما ماجعلاها تذهب إلى القدس لسماع حكمة سليمان. وقامت بهذا تلبية لأوامر الله ورغبته الخيرة، إضافة إلى ذلك فقد كانت عظيمة الثراء إذ حباها الله المجد والبهاء والغنى والذهب والفضة والجمال والعبيد والقوافل التجارية التي كانت تعبر البحر والبر والهند وأسوان (سيناء).

وقد كان (تامرين) رئيساً للقافلة التجارية التي تضم٥٢٠ جملاً و٣٧٠ مركباً. وعندما سمع سليمان بذلك التاجر الأثيوبي الثري، أرسل إليه رسالة، وأمرَهُ أن يُحْضِر له بعض منتجات جزيرة العرب، الذهب الأحمر والخشب الأسود الذي يقاوم الدود (الأبنوس) والزفير. وأحضر(تامرين) تاجر الملكة، ما أمره به سليمان الذي أجزل له العطاء .

ومكث (تامرين) عدة أيام في القدس، أعجب خلالها بحكمة سليمان، وطريقته في حكم شعبه وسدارته لملكته ولكلامه الواضح وبديهيته وعذوبة كلامه التي كانت كالماء بالنسبة للعطشان والخبز

للجائع. وأذهلته عدالته وجمال طلعته والغنى والأبهة التي يعيش فيها.

وبعد انتهاء اقامته، عاد (تامرين) إلى سيدته، مقدماً لها وصفاً لماقام به نيابة عنها، فوصف لها المعبد العظيم الذي بناه سليمان في القدس وكيف شارك في بنائه ٧٠٠ نجاراً و٨٠٠ عاملاً ووصف لها جمال زخارفه ونقوشه. وأخذ تامرين يحكيّ لها يوماً بعد يوم، قصصاً عن سلطة سليمان وقوته وحكمته وعدالته، وبعد مضي فترة، أخذت تسأله عن سليمان شخصياً. وكلما سمعت عنه كلما دفعتها الرغبة التي زرعها الله في صدرها، للذهاب إلى القدس لرؤية ذلك الرجل الرائع، ففوق كل شئ قد تتعلم منه الحكمة. وكانت كلما سمعت عنه كلما اشتاقت للذهاب، ولكن الخوف من طول الرحلة ومشاقها كانا يثنيانها عنها. وأخيراً، تغلب شوقها للذهاب على جميع مخاوفها، وأعلنت لقومها إن رغبتها الكبيرة في الحكمة والمعرفة، واللتان كانت تعشقهما، قد جعلتها تنوي الذهاب لتعلمهما من سليمان. فأجابها قومها: "مولاتنا، إن الحكمة لاتنقصك، ولأنك حكيمة فأنت تحبين الحكمة، وبالنسبة لنا، فإنك إذا ذهبت ذهبنا أيضاً، وإذا بقيت بقينا هنا أيضاً، وسوف نموت معك أو نحيا معك." وسرعان ما أعد (تامرين) عدة السفر، وجهز ٧٩٧ جملاً، وأعداداً لاتحصى من البغال والحمير. وانطلقت الملكة في رحلتها، يحيط بها الفخامة والهيبة

والهدايا الجميلة.

وعند وصولها إلى القدس، رحب بها سليمان ترحيباً حاراً، وأعطاها مقصورات في قصره. وأمدها طباخوه، هي ومرافقيها، بالطعام صباحاً ومساءاً. وكان يرسل لها النبيذ والعسل والحلويات من مائدته الخاصة. وأعدّ لها فرقة موسيقية لتعزف لها يوماً بعد يوم. وكان سليمان يتردد عليها، وتعيد له الزيارات، فأعجبها سلوكه المهذب تجاهها وحكمته وأحكامه وصوته العذب وحديثه الفصيح والبليغ. "كل ماينطق به كامل". فشكرت الله الذي جعلها تذهب إليه لتسمعه. وعندما ذهبت لرؤية بيت الله لاحظت أنه كان يعطي البنائين المقياسات ويقدر الأوزان ويشرح لهم كيف يمسكون معدات البناء. وتناهى إلى علمها أنه كان يعرف لغة الحيوانات والطيور.

ودارت بين سليمان وماكدا أحاديث طويلة، كان حديثه حكيماً، وكانت كلماته تصل إلى قلبها، وعلى المدى استشارته في أمر دينها، واعترفت له بأنها تعبد الشمس بينما يعبد آخرون الأحجار والأشجار، وأخبرته بأنها سمعت عن إله إسرائيل والهيكل وألواح موسى. وعندما شرح لها سليمان عظمة وقوة الخالق إله إسرائيل تركت عبادة الشمس وعبدت الله الحقيقي خالق السماوات الأرض. وقضت ماكدا ستة أشهر في القدس تم خلالها تبادل الزيارات بينها وبين سليمان .

وعندما شارفت على الرحيل، أرسلت إليه تخبره بذلك، فغاص قلبه وفكّرَ عميقاً وخطرت له فكرة الزواج من ماكدا التي اعتبرها امرأة ذات جمال أبدي. وفي جوابه أشار إليها بضرورة القدوم إلى قصره للتعرف على نمط حياته، وطلب منها أن تعيش معه موسماً كي يكمل لها تعاليم الحكمة. فقبلت الملكة دعوته وأنتقلت إلى قصره، وأعدَّ لها مكاناً تستطيع من خلاله أن تراقب الاستعدادات للحفلة الكبيرة التي يعدها سليمان على شرفها. أما الغرفة التي نزلت فيها فقد زينت بالاحجار الكريمة والسجاجيد الفاخرة، كما زينت بالزهور والبنفسج التي تدلت من الجدران. وكان الجو يعبق بالعطور والبخور والكاذي. وقد أخذ البخور يبعث روائحاً زكية عند أحتراقه. وفي هذه الحجرة أطعمت طعاماً رائعاً وأكلت كميات كبيرة وشربت نبيذاً. وكان هدف سليمان أن تعمل هذه البهارات والنبيذ على زيادة عطشها، وهذا ماحدث فعلاً. وعند انتهاء الحفلة الملكية أقبل عليها سليمان قائلاً: "إبق هنا، وخذ راحتك حتى مطلع النهار"، فأجابته: "إقسم لي بإلهك، إله إسرائيل، أنك لن تأخذني بالقوة لأني مازلت عذراء، وإذا ما اعتديت عليَّ، فسوف أعود إلى بلادي نادمة وجيعة وممتحنة."، فأجابها: "أقسم لك أنني لن آخذك بالقوة، ولكن يجب أن تقسمي لي أنت أنك لن تتناولي أي شئ في بيتي بالقوة " فضحكت الملكة وقالت له: "كيف وأنت حكيم تتحدث كالأحمق؟ هل تعتقد أنني

سوف أسرق أي شئ أو أن أحمل من بيت الملك أي شئ لم يعطني إياه الملك. لاتعتقد إنني جئت إلى هنا جرياً وراء الثروة، ولاأبعد من ذلك. فمملكتي لاتقل ثراءاً عن مملكتك، ولايوجد هناك ما أرغب فيه لا أجده، فما جئت الاً طلباً للحكمة." فقال لها سليمان: "كما جعلتني أقسم، فلنقسم معاً كي نتساوى، وما كنت سأطلب منك القسم لو لم تجعليني أقسم." فأجابته: "إقسم لي أنك لن تأخذني بالقوة، وأنا بدوري اقسم لك أنني لن آخذ شيئاً من ممتلكاتك بالقوة." فأقسما.

أعد الخدم السرير لسليمان على جانب من الغرفة، وللملكة على الجانب الآخر. وطلب سليمان من خادم أن يملأ قربة بالماء، وخاطبه بالعبرية، وهي ماتفهمه الملكة. وذهب كل منهما إلى سريره. وكانت الغرفة تضاء باللآلئ، وراقب سليمان الملكة تخلع ملابسها في ضوء خافت. استيقظت ماكدا ووجدت فمها وشفاهها وحلقها جافة نتيجة للطعام الذي تناولته، فأحست بالضمأ الشديد. قلّبت لسانها ومصت شفتيها ولم تتمكن من أن تبللها بقطرة واحدة. عندها نهضت وقررت أن تشرب من الماء الذي رأت الخادم يصبه. فقامت بهدوء، وتسللت بصمت واتجهت نحوها، واحتضنت الماء وشربت. فنهض سليمان الذي كان يرقبها، ولم ينم، وأمسك يدها ومنعها من الشرب قائلا: "لماذا حنثت بيمينك؟" فأجابت خائفة: "هل حنثت بيميني عند شربي الماء؟"، فقال لها: "هل تعتقدين أن هناك ماهو أكثر

قيمة تحت السماء من الماء؟" فأجابت: "لقد أخطأت بحق نفسي، وأنت براء من قسمك"، فأجاب :"هل حقاً أنا براء من قسمي؟"، قالت له: "لتحل من قسمك. أتركني فقط أشرب."

وسمح لها بالشرب، وبعد أن شربت نفذ رغبته معها، وناما معاً. ورأي سليمان بعد لقائه بماكدا مناماً فيه شمساً متوهجة تأتي من السماء وتوقفت في إسرائيل، ثم عبرت إلى أثيوبيا وهي أكثر توهجاً. وعندها استيقظ منزعجاً. ونظر إلى الملكة. كانت قوية وكان جسدها جميلاً، وكانت عذراء لم تمس. فقد حكمت ست سنوات في سبأ، وبالرغم من جاذبيتها وفتنتها إلاَّ أنها استطاعت أن تحافظ على جسدها طاهراً. وبعد مضي وقت قالت له: "إصرفني ودعني أغادر إلى بلادي." فأجزل سليمان لها العطايا والهدايا ومنحها ٦٠٠٠ جملاً وعربات لقطع الصحراء وسفينة للإبحار ومركب صنعها سليمان بالحكمة التي وهبها الله له.

وتوجهت إلى بلادها تحيط بها مظاهر البذخ والأبهة، وقبل سفرها انتحى بها جانباً، وألبسها خاتماً كان في أصبعه الصغرى قائلا: "خذي هذا حتى لاتنسيني، أما إذا كنت قد تمكنت من زرع فيك فسيكون هذا الخاتم علامة، وإذا كان طفلاً ذكراً فإنه سيأتي إليَّ. ليكن الله معك، إعبدِ الله بكل قلبك وروحك، وليكن الله حليفك. لتذهبي في سلام." وعندما وصلت إلى BALA ZADISARYA جاءتها الأم

المخاض، وأنجبت طفلا ذكراً، بعد تسعة أشهر وخمسة أيام من وداعها لسليمان.(١١)

هكذا تناول الاحباش أسطورة ماكيدا في كبرانجست، السفر القومي الذي وضعه نيبورا أديشاق Nebura Edyshaq في مطلع القرن الرابع عشر، شارحاً ومفسراً جميع الأساطير والحكايات المتداولة، والتي، حتى ذلك الحين، لم تجد العقل المفسر والمنسق. فعمد إلى تنقيحها وإعادة صياغتها لتلبي حاجة قومية ملحة آنذاك، ألا وهي تدعيم مزاعم الأسرة السليمانية في أحقيتها بالملك.

ونظراً لارتباط السياسة عند الأحباش بالدين والثقافة، فقد كان المحور الرئيسي في كبرانجست هو قصة ملكة سبأ مع سليمان. ومن المعروف أن مملكة أكسوم إنهارت عام٩٠٠ ميلادية، ونشأت مملكة جديدة تحت حكم أسرة زاجوا عام ١١٠٠ ميلادية، وظلت مسيطرة حتى تمكن "يكونوأملاك" عام ١٢٧٠ من الاستيلاء على السلطة، مدعياً أنه من نسل سليمان وملكة سبأ.(١٢)

وبهذا استجابت الأسطورة وحورت لتتوافق مع تلك الطموحات السياسية. ويتضح إسباغ السياسة على الأسطورة أكثر ممايتضح في ابتداع الخرافات العرقية التي تمكن الطامحين سياسياً من

(١١) Budge نفس المرجع.

(١٢) عبد المجيد عابدين، المرجع السابق.

التصريح بأنهم ورثة القيم.(١٣)

وفي استعراضنا للأسطورة كما وردت في كبرانجست، نتوقف لنتعرف على عناصرها ومعطياتها الثقافية والتاريخية والدينية، وعلاقتها بالوسط الذي إحتضنها.

لعل أول مايسترعي الانتباه هو طغيان الجانب الحسي أو الجنسي على الأسطورة من خلال الأجواء التي أعدت لاستضافة الملكة، فهناك التركيز منذ البداية علي ان سليمان كان يرسل إليها من مائدته "النبيذ والعسل"، كما انه أعد لها فرقة موسيقية لتعزف لها يومياً. وهنا لايخفي التأثير المتبادل بين الموسيقى والخمرة لما تبعثان من نشوة. فقد ثبت ان النبي داوود كان عازفاً على القيثارة التي تعزى ألحانها المطربة، كاثر الخمر، إلى وحي الاله لمباشر. وكان أنبياء اليهود، قبل تحريم الموسيقى، يعتمدون عليها لتبعث فيهم روح النشوة التي عدّوها اتصالاً مباشراً بالله.(١٤)

وتمضي الأسطورة الحبشية في سرد تفاصيل الزيارة وتصعيد العلاقة حتى مهدت إلى اللقاء الجسدي بين الملكة وسليمان، الأمر الذي يمثل محور وهدف الأسطورة الحبشية. وتحقق ذلك من خلال الكلمات والمفردات التي عكست دلالات نفسية وشعورية وعاطفية،

(١٣) ك.ك. راثفين، المرجع السابق، صفحة ٢٠.

(١٤) جيمس فريزر، المرجع السابق، صفحة ٥٣.

إضافة إلى ماخلفته تلك الكلمات من إيحاء يمنح الاحساس بالجمال والنشوة. ولايتسع المجال لذكر جميع الأمثلة، وبإمكان القارئ العودة إلى النص لتلمس تلك الدلالات، وخاصة التي تناولت وصف الغرفة التي استضاف سليمان فيها الملكة، ثم تلك التي تصف جسدها.

وحقيقة الأمر، أن طغيان الجانب الحسي إنما هدف إلى التمهيد للقاء الجسدي الذي كان ثمرته مينلك او ابن الحكيم من تدعي السلالة التي حكمت الحبشة انتسابها إليه. وبهذا تكون الأسطورة قد حققت ما هدفت اليه، وهو إثبات إنتماء الحكام لداؤود كي يثبتوا تفوقهم ونقاء نسلهم، فهم أيضاً أبناء إسرائيل ولهم حق التشبه بهم. ألم ينحدروا من نسل سليمان؟

إن القول بأن الناس يصنعون التاريخ بصنعهم الأساطير ينطبق إلى حد كبير على الأحباش في تناولهم وصياغتهم أسطورة ماكيدا. فعندما ذهبت ماكيدا إلى القدس فإنما ذهبت كي تستمع إلى حكمة الرب، لتتعلمها من سليمان، إلاَّ أننا سرعان مانلمس البعد السياسي للأسطورة، بتحول مركز الثقل من سليمان إلى ماكيدا. فهي التي تعرضت للإغواء وتحول سليمان النبي إلى صياد يداعب فريسته قبل ان يفترسها، بل أن تصرفاته جانبت الحكمة واتصفت بالصبيانية والتهور، ممادفع بالملكة وهي تستهجن تصرفاته إلى معاتبته، وقد تحول في نظرها إلى "أحمق".

حرصت الأسطورة على تصوير ماكدا بصورة مثالية، تخلو من أية نقاط للضعف، فهي حكيمة ومقتدرة وقوية ومتوازنة وجميلة، وعليه فإن تحول مركز الثقل من سليمان إلى ماكيدا في كبرانجست يوازي انتقال الهيكل من أورشليم إلى القدس، كما يوازي الرؤية التي رأها سليمان في منامه من بعد أن نفد رغبته معها، وما توقف الشمس في إسرائيل و"عبورها إلى الحبشة أكثر توهجاً" إلاً رمزاً لإنتقال العرش إلى أكسوم ورغبة الأحباش في أن تكون صهيون الجديدة وهو الهاجس الذي داعب خيال ومشاعر الأحباش منذ وقت طويل. وكان الأحباش يحجون إلى ماقبل المسيحية إلى القدس كما يحج المسلمون اليوم إلى مكة.(١٥)

إن مما لاشك فيه أن أسطورة ماكيدا تتألف من عناصر متباينة الأصول، ذات منابع متعددة، لعل من أهمها اليهودية والمسيحية والسريانية إضافة إلى بقايا معتقدات وثنية سامية. ولاغرابة، فالأحباش شعب مختلف الأجناس ومختلف العادات والديانات، وكثيراً ماأباح لنفسه، حتى في ظل أعتناقه للديانات السماوية، أن يمزجها بخرافاته ومعتقداته القديمة.

واستكمالاً لتتبع عناصر الأسطورة عند الأحباش ومساراتها العديدة والمتنوعة، وحرصاً على تحديد منابعها والأبعاد

(١٥) Budge، المرجع السابق.

الثقافية والتاريخية والدينية والنفسية، نرى أن نتوقف عند أسطورة ملكة الجنوب كما ترويها قبائل التيجري، وهي أسطورة ذات طابع شعبي تختلف عن سابقتها ذات الصبغة الرسمية، جسدت بصورة أكثر وضوحاً عقيدة الانسان وطريقة تفسيره للأشياء والكون من حوله. كما انها من خلال "الرواية الشفهية" وانتقالها من جيل إلى آخر، شكلت ذاكرة الجماعة التي احتفظت فيها بطقوسها وعاداتها وحكمتها، وأستمرت حيّة حتى بعد زوال تأثيرها الديني والروحي. من هنا تأتي أهمية هده الأسطورة كما ترويها قبائل التيجري، والتي نرى روايتها كما وردت في كتاب أثيوبيا والأثيوبيين Ethiopia and the Ethiopians.(١٦)

الفرع الثاني

ملكة الجنوب عند قبائل التجري

ملكة الجنوب Etyo Azeb امرأة من قبيلة التيجري حيث كان الناس يعبدون أفعى، وكان يتعين على كل فرد منهم أن يقدم كبرى بناته كضحية إضافة إلى ثلاثمائة لتراً من الميد وثلاثمائة لتراً من الحليب. بعد أن تم ربط الفتاة إلى إحدى الشجرات كي تلتهما الأفعى، ظهر بعض القديسين اللذين اكتشفوا مكان الأفعى

---

(١٦) Budge، المرجع السابق.

فهاجموهـا ورموهـا بصليـب فقتلوها. وبينما كانوا يقومون بذلك، وقعت قطرة دم من دماء الأفعى على كعب رجلها فتحولت مباشرة إلى حافر حمار. أخذ القديسون الفتاة وفكوا وثاقها وأخذوها إلى قبيلتها، إلاّ أن الناس أعادوها، فذهبت وأمضت الليل تحت الشجرة. وفي اليوم التالي رجعت وقامت بإقناع الناس أن يتبعوها إلى ذلك المكان لرؤية الأفعى الميتة، فما كان إلاّ أن توجوها ملكةً عليهم.

وعندما سمعت بقدرة الملك سليمان في القدس على مداواة أي علة، عقدت العزم على الذهاب إليه للتخلص من حافر الحمار. وانطلقت هي ووزيرتها في زي رجلين، وبمجرد أن عبرت بوابة الملك شفيت رجلها وعادت كما كانت. وعندما دخلتا الحضرة الملكية أمر الملك بالخبز واللحم والميد. إلاّ أن الملك شك في شخصيتيهما، أي أنهما امرأتان، لأنهما لم يأكلا ألاّ القليل.

وفي المساء، أمر بترتيب أسِرَّةٍ لهما في غرفته وقام بتعليق قربة من العسل. نام الملك بعين مفتوحة، وعندما اعتقدتا بأنه نام، قامتا بلعق العسل من القربة. عندها تأكد الملك من أنهما امرأتان، فنهض وجامعهما معاً. وبعد انتهاءه أعطى كل منهما عقد فضة وخاتم قائلاً: "إذا كان المولود بنتاً فلها هذا العقد من الفضة، إما إذا كان ذكراً فليأخذ هدا الخاتم وليأتي إليّ." وبعد انتهاء الزيارة، عادت كل منهما إلى موطنها في التيجري وهي حامل، وانجبتا ذكرين، إلاّ

أن الملكة كانت قد اشترت مرآة قبل عودتها.

عندما شب الولدان، أعطت الملكة المرآة لابنها، وأخبرته أنه يشبه أباه، وأنه عندما يذهب إلى القدس سيقوم والده بتكليف أحد رعاياه بالجلوس بدلاً عنه على العرش وسيختفي، محذرة إياه بعدم إلقاء تحية الملوك على الرجل الذي سيجده أمامه على العرش.

ذهب الصبيان معاً إلى القدس، وعندما وصلا إلى القصر قال سليمان إذا كانا حقا ولداي فسينتظران. وأخفى نفسه عنهما ثلاث سنوات. وعند نهاية الوقت، أجلس أحد رعاياه على عرشه وتنكر مختفياً في ملابس رثة، وعندما أذن للولدين بالدخول إلى قاعة العرش، لم يأتِ ابن الملكة بأي حركة، فقد عرف من المرآة أن الرجل الذي يجلس على العرش ليس أباه يختلس النظر من الاسطبل، فسارع إلى تحيته، فقالسليمان: «هذا إبني الحقيقي، وبالرغم من ان الأخر هو إبني إلاّ أنه مغفلاً».

قَرَّبَ سليمان إبنه من المُلك وأشركه في إدارة مملكته، فاشتكى الناس وطالبوه بإعادة (مينلك) إلى حيثما كان. فقال لهم الملك: "إنه أكبر أولادي، لذا فليلتحق أولادكم به، وليذهب الجميع الحبشة." فوافقوا على ذلك.

كان في القدس تابوتان للعهد، تابوت ميخائيل وتابوت مريم، فأمر سليمان ابنه مينلك أن يأخذ معه عندما يرحل تابوت ميخائيل.

إلاَّ أن مينلك قام بتبديل غطائي التاويتين، فأخذ تابوت مريم، بعد أن وضع غطاء ميخائيل عليه للتمويه. إنطلق بعد ذلك، هو ومرافقوه إلى الحبشة، ولما اكتشف سليمان الخدعة، أرسل في أثره لاسترداد تابوت مريم غير أن مينلك رفض ذلك وواصل رحلته.

وفي Kazh Kor توفي جبرا حيوات الشماس الذي كان يحمل التابوت، وعندها لم يتزحزح التابوت من مكانه، حتى تم دفن الشماس بمراسيم طقوسية. اخيراً وصل الجميع إلى تيجري بعد جهد وطول مسير وقدموا إلى أكسوم حيث كان يبني الشيطان بيتاً لمحاربة الله. وكان وصول الركب في الوقت الذي أخذ فيه الشيطان برفع حجر ضخم، فما أن سمع بأن مريم جاءت، فر هارباً تاركاً الحجر حيثما كان. عندها بنوا كنيسة لمريم من تلك الحجارة التي جمعها الشيطان، ولايزال الحجر الكبير موجوداً في أكسوم إلى يومنا هذا. والحجر المشار إليه هو طبعاً إحدى مسلات أكسوم المشهورة التي وصفها بروس وايتمان.(١٧)

هكذا تناول الخيال الشعبي لقبائل التيجري أسطورة ملكة الجنوب، مازجاً، من خلال اللاوعي والذاكرة الجمعية، المراحل والعصور والديانات كما تمتزج بقايا العصور المختلفة في التراكيب المعقدة للصخور. وجاءت الأسطورة انعكاساً خارجياً للحقائق النفسية

(١٧) Budge، المرجع السابق صفحة ٢٠١.

والروحية الداخلية، ومحملةً بالرموز والمعاني التي تعين على فهم نفسياتهم وسلوكهم وآليات تفكيرهم ودوافعها.

وإذا ماقمنا بتتبع وتحليل العصور والمراحل الثقافية والدينية والتاريخية، وتأثيراتها، وفرزنا رواسب الأزمنة المختلفة، كما جسدتها هذه الأسطورة سنجد إن بالإمكان تحديدها على النحو التالي:

أولاً : تأثيرات سامية وثنية بشكل عام.

ثانياً: تأثيرات يهودية.

ثالثاً: تأثيرات مسيحية.

رابعاً: تأثيرات زاوجت بين التأثيرات اليهودية والمسيحية.

وسنقف عند كل منها وقوفاً عابراً.

الفرع الثالث

التأثيرات في الأسطورة عند الأحباش

أولاً: التأثيرات السامية الوثنية

بإمكاننا تلمس هدا الجانب من خلال ثلاثة رموز هي: الأضاحي البشرية، الأفعى، الجنس أو الإلهة الأم، التي ترمز إليها ملكة الجنوب.

في بداية الأسطورة تطالعنا فكرة الأضاحي البشرية، إذ أن ملكة الجنوب هي التي وقع عليها الدور كي تقدم قرباناً بشرياً [للأفعى]. ومن المعروف أن الاضاحي البشرية كانت من عادات الساميين اللذين اعتادوا أن يضحوا بالبكر من أبنائهم، إما كجزية يجب دفعها في فترات منتظمة للإله، أو لتسكين ثائرة غضبه في الأوقات العصيبة والضائقات الوطنية.(١٨)

أما رمز الأفعى، أو الحية، فهي من الرموز التي احتلت مكانةً هامة في المجتمعات الزراعية، واتخذتها العديد من الشعوب البدائية طوطماً لها باعتبارها روحاً للأسلاف، ورمزاً للحياة المتجددة. فالحيّة ذات الرؤوس السبعة كانت إلاهة عند الكنعانيين وهي تقابل الأفعوان خالق الكون المادي في الأساطير المصرية والعبرية. والمجال هنا لايتسع لتناول رمز الأفعى المعقد والمتشابك، ومكانته في الشرق الأدني القديم، بل وفي العالم بشكل عام، فقد كانت الأفعى موضوع تقديس وعبادة باعتبارها تجلياً لقوى الخصوبة.

وعن رمز إلالهة الأم، نجد تجسيدها في هذه الأسطورة في الإباحية الجنسية التي جعلت من سليمان ينفذ في المرأتين معاً وفي نفس الوقت، دون أي إستهجان أو إنتقاد من قبل الرواة. ولعل هذا

(١٨) جيمس فريزر، المرجع السابق، صفحة ٩٩.

مـايعكس فكـرة الالهـة الأم كمـاذكرت، التي كان السـاميون يعتقـدون أنهـا تمثـل قـوي التنـاسـل في الطـبيـعـة. لـذا يري البـعض[١٩] إن ذلك الفجور يعود إلى تقليد مسلك الإلهة الأم التـي كانت تعد غير متزوجـة وغيـر عفيفـة، لضـمـان إثمـار الحقول والشـجر والإنسـان والحيـوان. ولانذهب بعيداً، إذ لاتزال كثير مـن القبـائل البدائيـة تتـخـذ من الجنس في طقوسها السحرية وسيلة لإخصاب الأرض ونمو الزرع.

ثانياً: التأثيرات اليهودية

يتضح تأثير الثقافة اليهودية على المحور الرئيسـي الذي دارت حـوله الأسطورة، وهو العـلاقـة بين ملكة الجنوب والنبي سليمـان. وهـي عـلاقـة أثمـرت مـينلك الذي قـام بسـرقـة تابوت العـهـد من أورشليم إلى أكسوم لتصبح أكسـوم هـي صـهيون الجديدة. بل أن سليمـان يطلب من مـسـتـشـاريه وكبـار رجـال دولتـه أن يبـعـثـوا بأبنـاءهـم مـع مـينلـك إلـى الحبشـة. إضـافـة إلى هذا فقد عكست الأسطورة بعضـاً مـن المعتقدات والقيـم اليهودية، كطاعة الأبناء ومكانة الابن البكر وتفضيل الذكور على الإناث.

ثالثاً: التأثيرات المسيحية

نسـتطيع تتبـع هـذه التـأثيـرات من خـلال مـاطرأ من تغـيير في

---

(١٩) نفس المرجع.

مفاهيم الطقوس، وذلك عند توقفنا أمام رمز الأفعى. فإذا كانت الأسطورة قد احتفظت بذلك الرمز مشيرة إلى مرحلة من مراحل تطورها، إلاّ أن سير الأسطورة يجسد مفهوم التغيُّر الذي طرأ على المعتقدات والطقوس القديمة. فبدخول المسيحية صارت الأفعى رمزاً للخطيئة والوثنية، وغالباً ما صوِّر تحت اقدام القديسين والشهداء وقد أصابوا منها مقتلاً. من هنا يبرز صراع المسيحية مع الوثنية، فعبادة الأفعى الوثنية دخلت في صراع مع الديانية المسيحية وانتهت بانتصار المسيحية وبتتويج ملكة الجنوب، وذلك عندما أمكن القضاء على الأفعى مجسدة رغبة الجماعة في التخلص من العبادة القديمة.

كما تتجلى التأثيرات المسيحية في توحد سليمان بالمسيح، فهو كالمسيح يملك المقدرة على شفاء الأمراض، فتوجه ملكة الجنوب إليه إنما كان بهدف تخليصها من حافر الحمار، وتحققت أمنيتها بمجرد عبورها بوابة الملك.

أما أسطورة «الكأس المقدسة» المتمثلة في المعاناة والمشقة والتضحية التي يبذلها المنقذ في رحلته للبحث عن الخلاص في المفهوم المسيحي فهي تتوازى مع ما قام به مينلك من استيلاء علي تابوت مريم وما تعرض له ومرافقوه من مصاعب ومشاق أثناء رحلة العودة إلى أكسوم، حتى تمكن من الوصول في نهاية الامر ليشرع على التوى في بناء كنيسة لمريم . إن مينلك هنا هو المنقذ الذي يبحث عن

الخلاص لشعبه.

رابعاً: التاثيرات المسيحية اليهودية المتزاوجة

إن أهم مايميِّز فكر الأحباش وأدبياتهم هو الطابع التوفيقي الذي يجيء إنعكاساً لتعدد الأجناس واختلاف العادات والديانات. ففي الوقت الذي تم فيه اعتناق المسيحية، كانت بعض القبائل لاتزال تعبد آلهة يسمونها [سميت] وهو تشخيص ليوم السبت، كما نجد الأحباش المسيحيين يفرقون كاليهود بين الحيوانات الطاهرة والحيوانات النجسة، ويقولون بتدنيس النساء وقت المحيض، إضافة إلى انتشار عادة الختان بينهم .

ولم يقتصر الأمر عند هذا، ففي منتصف القرن الرابع الميلادي، انتشرت عبادة الأفاعي في كثير من مناطق الحبشة.(٢٠) وكما نعلم فإن عبادة الأفعى لم تقتصر على بعد وثني، حيث استمرت قائمة لدى اليهود حتى زمن طويل بعد موسى، بتأثير الديانات السماوية المحيطة. فبعد مايزيد عن أربعمائة سنة من وفاة موسى، نجد نصوص التوراة ما زالت تتحدث عن عبادة الأفعي. فهذا الملك حزقيا في العهد القديم "قد عمل المستحيل في عين الرب حسب كل ما عمل داؤود أبوه وهو أزال المرتفعات، وكسر التماثيل، وقطع السواري، وسحق حية النحاس التي عملها موسى، لأن بني إسرائيل كانوا إلى تلك الأيام يوقدون لها ودعوها نحشتان"

وهنا ندرك ما استنتجه البعض عندما قرأ عبارة [ملك صهيون] في بعض نقوش (عيزانا)، أحد ملوك أكسوم الذى اعتنق المسيحية في القرن الرابع الميلادي، هنا ندرك أنه ربما كانت تجري في تلك الفترة حركة تجمع بين المسيحية واليهودية.

بعد تحليلنا هذا للأسطورة الحبشية ومحاولة إرجاعها إلى المصادر والينابيع التي استقت منها وتأثرت بها، نجد من الأهمية بمكان، قبل الفراغ منها أن نشير إلى ذلك التناظر في الخطوط العريضة بين رحلة الملكة الحبشية إلى سليمان لسماع حكمة الرب، وبين رحلة الالهة عشتار للإله [إنكي] إله الحكمة في الأرض والمياه الجوفية في الأساطير السومرية، الأمر الذي يشير إلى أن أسطورة ملكة سبأ تنتمي إلى تراث إنساني أوسع.

تروي الأسطورة أن الإلهة عشتار، إلهة الحب والجمال والخصب وملكة السماوات والأمية لمدينة الوركاء، قررت الذهاب إلى مدينة [أريدو] حيث يقيم الإله الذي كانت بيده كل القرارات الإلهية الأساسية للحضارة، لتحصل عليها، تحقق بذلك آمالها وطموحاتها في المجد والشهرة. فانطلقت في رحلتها، وعندما وصلت ورآها الإله [إنكي] أسَرَهُ جمالُها ووقع في حبها، فلجأ إلى [إسمود] مستشاره، كما لجأ سليمان في الأسطورة الحبشية إلى أعوانه، وكانت وسليته أيضاً الطعام والخمر، ويقول لأسمود: "إن

عشـتار الجميلـة قـد جاءت إلي محرابي فادخلها وأعطيها كعك الشعير مع الزبد لتأكل. صب لها ماءاً بارداً ينعش الفؤاد، ولتشـرب جعة على المائدة المقدسـة مائدة السماء. قـل لها كلمات التحيـة". وقـد نفـذ رسوله إسمود ماأمر به سيده. وعندما جلست عشتار مع إنكي يأكلان ويمرحان وأصبحا في نشوة وقد فرح قلباهما بالشراب، صاح إنكي باسم قوتي إلى عشتار ابنتي أقدم القرارات الإلهية للحضارة.[٢١]

ففرحت عشـتار بهذه الهدية الثمينة التي منحـها لها إنكي، وحملتها منطلقة إلى مدينتها الوركاء بعد أن حققت هدف رحلتـها. وتمضي الأسطورة السومرية فتذكر أن إنكي بعد أن فاق من تأثير الشراب ندم وأرسـل فـي أثرهـا لاسترداد الهدية، ولكنـه فشل بالرغم من محاولات رسله. وأخيراً تصل السفينة إلى مدينة الوركاء بسلام ويستقبلها أهالي المدينـة بالأهازيج والاحتفالات، كما استقبل أهالي أكسوم الملكة وطفلها عند عودتها بالابتهاج والاحتفالات والفرح. لقد عادت كلتاهما من رحلتيهما وقد حققتا مكاسب وإنتصارات ومجد. فإذا كانت عشـتار قـد عادت من (رحلتـها) بالقرارات الالهيـة للحضـارة، فإن الأخري قد عادت هي أيضـاً أكثر بصيـرة وحكمة حاملة ووريث لعرش ملكي مقدس منذ ذلك الحين فصاعدا، ألا وهـو ابن

---

(٢٠) Budge، المرجع السابق صفحة ٢٢٨.

(٢١) طعمة السعدي، ملحمة جلجامش والأساطير السومرية والقصائد البابلية، المكتبة العالمية، ١٩٩٠، بغداد، صفحة ٨٥

الحكيم، أو مينلك، حفيد داؤود عليه السلام.

وهذا مايجعلنا نرى أن أسطورة ملكة سبأ، وإن اختلفت في دوافعها، فهي ترجع إلى تراث سامي موغل في القدم، ففي هذه المقارنة التي سقناها، هنا شخصية رئيسية (أنثى) تجسدت في إلهة ثم في ملكة، إنطلقت في رحلة تبحث فيها عن الحكمة التي قد يتنوع مضمونها، يقابلها شخصية رئيسية أخرى (ذكر) قد يكون إلهاً، كما في الأسطورة السومرية، أو نبياً كما في أسطورة ملكة سبأ. وعادة ماتؤدي نتائج اللقاء إلى تغيير جذري يتعلق بأمور العرش (الملك) وهو مايذكرنا بـ(رحلات العبور) في سبيل تولية العرش الملكي المقدس. وفي هذا يشير البعض[٢٢] إلى نماذج من أبطال التاريخ أسطورة بان منهم أبطال دخلوا أساطير الرموز... ومنها رحلة المخاطر في سبيل توليه العرش الملكي المقدس، أو هجرة الأبطال قبل إقدامهم على عمل خطير يتعلق بأمورالدين أو العبادة عادةً.

وأخيراً، نستطيع القول أن الأسطورة الحبشية ترجع إلي مصادر متنوعة وإلي فترات زمنية متفاوتة وتنويعات تناولت أسطورة ملكة سبأ في التراث السامي بشكلٍ عام، غير أن الأحباش وظّفوها في خدمة السياسة فجاءت متجاوبةً مع مصالح وإرادة الحكام ورغبتهم الكبيرة في إظهار تميُّزهم عن شعبهم وذلك بالانتماء إلي

(٢٢) د. أحمد كمال زكي، المرجع السابق، صفحة ٥٢.

داؤود، فيحق لهم وراثة العرش جاعلين من انفسهم خلفاء الله في الأرض، كما شاهدنا في العصور الوسطي عندما كان يدعي الحكام بنظرية الحق الالهي. لقد وُظِّفَتْ الأسطورة الحبشية لتلبي حاجة الحكام اللذين كانوا بحاجة لتثبيت حكمهم ضد الخصوم الداخليين والخارجيين وذلك بالادعاء بأنهم من نسل سليمان. وكان آخر هذه السلالة هو الامبراطور هيلاسيلاسي أي الروح القدس الذي ثبت في دستور أثيوبيا لعام ١٩٥٥ وفي المادة الرابعة أن [الإمبراطور مقدس وذلك لانحداره من سلالة سليمان الحكيم].

وإذا كانت الأسطورة قد لَبَّتْ طموحات الحكام السياسية، فإنها استجابت أيضاً لنزعة الشعب الأثيوبي في توقه العميق في السبق للانتماء إلي المسيحية قبل الرومان والقبط في مصر، وذلك بالانتماء إلي المسيح منذ وقت مبكر من خلال العلاقة بين سليمان وملكة سبأ، أليس المسيح حفيد داؤود، إذ جاء في العهد القديم: [فقال لها الملاك لاتخافي يامريم فإنك قد نلت نعمة الله. وها أنت تحبلين وتلدين ابناً وتسمينه يسوع. وهذا سيكون عظيماً وابن العلي يدعي. وسيعطيه الرب الاله عرش داؤود أبيه ويملك علي آل يعقوب إلى الابد].

المبحث الثاني

ملكة سبأ عند اليهود

تبدأ فصول الأسطورة اليهودية بما نقله الهدهد إلى سليمان من أخبار عن مملكة سبأ عندما قال: جئتك من أرض فيها التراب أغلى من الذهب والفضة كوحل الشوارع أشجارها خضراء أبدية تسقى منذ الأزل بمياه جنات عدن. المدينة مزدحمة بالرجال يضعون على رؤوسهم عمائم وكأنها صنعت في الجنة، لايعرفون كيف يحاربوا، ولا كيف يصوبون بالسهم والقوس وتحكمهم أمرأة تدعى ملكة سبأ. وإذا أدرت ياسيدي وملكي فسوف أطلق العنان وأرحل إلى مدينة قتر KITOR في أرض سبأ. سأقيد ملوكها بالسلاسل وحكامها بالقيود الحديدية وأحضرهم ليمتثلوا أمامك ياسيدي الملك.

سُرّ الملك سليمان من كلام الهدهد ثم استدعى موظفي مملكته لكتابة رسالة للملكة تم ربطها في ذيل الهدهد كتب فيها إذا ماوصلتي إليّ ممتثلة مجيبة فسوف أشملك بمالم أشمل به غيرك من الملوك والأكابر بالترحيب والتعظيم، وما لم تأت فسوف أجعل منك طعاماً للوحوش الكاسرة والطيور المفترسة.

وما أن وصل الهدهد برسالته حتى جمعت الملكة الأمراء والأقيال والأعيان وأطلعتهم على ماورد فيها، فإذا بهم يجيبون مستنكرين ورافضين تلك اللهجة التي تضمنتها الرسالة متسائلين:

ومن يكون الملك سليمان فهو لايمثل شيئا بالنسبة لنا". غير أن موقفهم هذا لم يكن مطمئناً لها ولامقنعاً مما دعاها إلى التهيؤ والاستعداد للسفر، فأعدت السفن وحملتها بأحسن الأخشاب واللآلئ والأحجار الكريمة. وأرسلت معها ستة آلاف بين جارية وغلام ولدوا في نفس السنة والشهر ولهم نفس الطول والحجم وألبستهم جميعا ملابس متشابهة بلون البنفسج. وحملتهم رسالة إلى الملك سليمان تقول فيها: "من مدينة قتر إلى أرض إسرائيل تستغرق الرحلة سبع سنوات وتلبية لرغبتك في الوصول وحرصي الكبير على زيارتك فإنني سوف أحاول الوصول إليك على جناح السرعة وسأكون في القدس قبل نهاية الثلاث سنوات."

عندما علم سليمان باقتراب موكبها من القدس أرسل اليها بينيه ابن يهودا أحد أتباعه المقربين، وكان جميل الطلعة وسيم المحيا، فما أن رأته حتى ترجلت عن عربتها. فسألها لماذا تترجلين أيتها الملكة فما أنا إلاّ خادم من خدم سليمان. فصحبها إلى سليمان الذي كان قد اعتلى عرشه وأتخذ له مكاناً على صرحاً من زجاج ممرد.

هنا أعطى المؤلف[٢٣] إشارة يقول فيها أنه أسقط الكثير من التفاصيل لتضمنها مدلولات جنسية. ثم يواصل بقية تفاصيل الأسطورة مشيراً إلى الحوار الذي دار بين الملك سليمان وملكة سبأ

---

(٢٣) Louis Ginzberg, The Legends of the Jews

قائلا على لسان الملكة: "لقد سمعت عن حكمتك أيها الملك ولايسعني إلاّ أن أتوجه إليك ببعض الأسئلة التي يهمني الاجابة عليها"

تركزت الأسئلة في الحمل والعادة والرضاعة وتشابه الأبناء بآبائهم وعن كيفية التمييز بين البنين والبنات والأسباب التي جعلت المختونين يتميزون عن غيرهم داخل المعبد وعن الذي ولد ولم يمت.

هكذا تناول اليهود أسطورة ملكة سبأ تناولاً لايلتقي ولاينسجم مع ماجاء في التوراة. فقد رأينا فيما سبق كيف صورت التوراة موكب ملكة سبأ العظيم وهداياه الثمينة، ولم نجد فيها ذِكْراً للهدهد ولا لأية تضمينات جنسية ولانزعة إستعلائية. لقد أظهرت الأسطورة سليمان كملك يتعامل مع الآخرين من غير شعب إسرائيل تعاملاً مستبداً متعالياً، الأمر الذي لاينسجم مع المنظور الديني لسليمان نبي الله من وصف بالحكمة والعقل، ولايتطابق مع الحقيقة التاريخية التي أثبتت الدراسات عنها أن سليمان كان عكس أبيه النبي داؤود مرناً ومتسامحاً، إستطاع بفضل تلك المرونة والحكمة والتسامح إقامة علاقات تحالف متكافئة مع جيرانه وخصوصاً مع مصر وفينيقيا، وتحولت فيها القدس في عهده إلى مدينة كوزموبوليتانية تعايشت فيها الديانات والأجناس، وانتشرت فيها معابد وهياكل لديانات أخرى.(٢٤)

(٢٤) Frauh Moore Groos, Myth and the Hebrew Epic صفحة ٢٣٩، ٢٤١

ولأن الأسطورة تعبيرٌ عن روح الجماعة ومثلها وقيمها، فقد عكست ذلك النزوع إلى السيطرة والعدوان. أليست الأدبيات الاسرائيلية مليئة بمايسمى بـ" الحرب المقدسة"؟ وتتضح تلك النزعة منذ بداية الأسطورة من خلال استخفاف الهدهد بذلك الشعب، فمقياس التفوق في نظره هو إتقان فن الحرب، أما الرخاء والسلم والأمن فهو مدعاة للغزو والنهب. أن رسالة سليمان أيضاً مليئة بالتهديد والوعيد، إضافة إلى مراسيم استقبالها التي جعلت من أحد أعوان سليمان يخبرها بأنه ليس سوى خادم من خدمه ليبث الهيبة في نفس الملكة.

إنتقلت الأسطورة بعد تثبيت ذلك المدخل إلى تفاصيل اللقاء، وذكر الصرح، والهدايا التي أرسلتها والألغاز التي طرحتها على سليمان، وهي تتطابق في تفصيلاتها مع ماذهب اليه الرواة العرب والمسلمون.

وجدير بالذكر أن الأسطورة اليهودية عندما تحدثت عن مملكة سبأ كانت على دراية كبيرة بها، فمن خلال وصف الهدهد تتضح لنا تلك الدراية من تطابق ما جاء فيها مع ما أشار إليه المؤرخ اليوناني إسترابو في القرن الأول قبل الميلاد، عندما قال: "إن مأرب مدينة عجيبة، سقوف أبنيتها مصفحة بالذهب والعاج والأحجار الكريمة وفيها الأبنية الثمينة المزخرفة مما يبهر العقول وذلك يهون علينا ماذكره العرب عن إرم ذات العماد."[٢٥] ويؤكد هذا الامر أن

(٢٥) نفس المرجع السابق.

العبرانيين كانوا على صلة وثيقة بالسبئيين من خلال العلاقات التجارية والاقتصادية كما ذكر المؤرخون حسبما سبق أن أشرنا.

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد من المعرفة، بل ذهبت الأسطورة إلى تحديد المدينة التي تحكم منها ملكة سبأ، وهي مدينة قتر. وبالرجوع إلى كتاب صفة جزيرة العرب للهمداني للبحث عنها وجدنا التالي: "قتر بفتح القاف وسكون التاء المثناه من فوق وراء أخره، كذا صححناه من الاكليل ج ٢-٤٢ .كما وجدنا: "رجع إلى ذكرالطريق الوسطى إلى ردمان دعة العليا لبني وابش، دعة السفلى للأعفار من ناحية عرمة لبني شبثان من ناحية سارع لبني شبرمه ودعوتهم في ناحية وعلان وهو قصر ذي معاهر قيل من الأقيال وحول أمواله عظيمه وبه اليوم نفر من أكيل خولان ونفر بني عروة وهم من مسلية ودعوتهم في الجمليين وهم إلى ناحية المسطح والمفتح وقتر"(٣٦)

* * * * * * * * * *

(٣٦) صفة جزيرة العرب للهمداني.

الباب الثالث

بلقيس
الرمز

مما لاشك فيه أن الأسطورة قادرةً على ترجمة أحاسيس الماضي والحاضر بوعي مركب. كما أنها تمتلك القدرة على إعطاء الماضي حضوراً حياً متوهجاً تجعلنا نعيش حاضر الماضي بكل قِيَمِه ومُثُلِه الايجابية المشرقة.

والتاريخ اليمني مليء بالشخصيات التاريخية التي لعبت أدواراً هامة وعظيمة جعلت الخيال الشعبي، بعد تداخل التاريخي بالخيال، يرتقي بها إلى مصاف الخوارق والأساطير. فهناك أسعد الكامل، وشمَّريرعُش، وسيف بن ذي يزن، وعمرو بن معدي كرب، ووضاح اليمن، وأمرؤ القيس.

ولعل الملكة بلقيس تأتي في مقدمة هذه الرموز لتشكل رمزاً ينبض بالأحاسيس والدلالات الفنية والموحية منذ أن وعى الانسان اليمني ذاته وحضوره التاريخي، مدركاً أهمية ذلك الوعي والحضور، بدءاً بالهمداني ونشوان الحميري وحتى أخر قصيدة صاغها شاعر شاب في اليمن الموحد.

لقد استلهم الشعراء ذلك الرمز متخذين منه وسيطاً فنياً لابتعاث المشاعر وإثارة الكامن منها في أعماق النفس، غير أنهم اختلفوا في طريقة توظيف الرمز. فمنهم من استخدم الأسطورة في إطار بعدها المعجمي، متحركةً في مستوىً واحد، عاجزةً عن خلق جو

إيحائي يثري دلالات القصيدة، ومنهم من وظَّفَهُ في إطار البعد الإشاري حيث لايعرض التاريخ من خلال الرمز، ولكنه يعرض مايريد من دلالات جديدة متوسلاً بالتاريخ، في تشكيلٍ جديد ليثبت مايشاء من مضامين وفق رؤيته الذاتية كشاهدٍ على عصره ووفق ماتنبض با تجربته من تفرُّدٍ وخصوصية، وهو ماستلمسه عند شعراء القصيدة الجديدة بشكل خاص .

وفي هذا الباب سنتناول، في فصلين، بلقيس في الشعر اليمني رمزاً جسَّد مشاعر وأحاسيس وتطلعات اليمنيين، بل نموذجاً أسطورياً عبَّر من خلاله الشعراء المحدثون عن سمةٍ من سمات المجتمع اليمني وهي صيرورته في إطار التطور الحضاري. فاستخدموه مرةً، في إطار دلالات معينة ذات صلة بالتطور الاجتماعي الذي مر به اليمن وهم يواجهون نظاماً كهنوتياً قبل الثورة وإرثاً كبيراً من التخلف على كافة الاصعدة والبُنى، ومرةً أخرى، وهم يصيغون أحلاماً ورؤىً لوطنٍ يمتد من حضرموت والمهرة في أقصى الجنوب إلى الجوف وصعدة في أقصى الشمال.

الفصل الأول

بلقيس
فى الشعر
اليمني القديم

* دامغة الهمداني

وقد بدأها بأبيات رقيقة:

ألا يا دار هــــــلاً تنطقـــــينـــــا
فــإنّا ســـائلــــون ومـــخــبـــرونا

ثم يشير إلى "بلقيس" بقوله:

وأنكحنا ببلقـــيـــس أخـــانــــا
ومــــاكنّا ســــواه منكحـــينـــا
ولــم نــطــلــب بــذي بــتّــع بـديـــــلاً
ولــو أنّــا بــتــنـــــــزيلٍ أتيـنــــا
وكــــان لهـــــا بقــــول الله عـــرشٌ
عظيــمٌ والبَـــريــة مـــقـــتـــوينــا

لو تأملنا هذه الأبيات لوجدنا أنها تلتقي مع رواية "وهب بن منبه" الذي توفى عام ١١٦هجرية، الذي عمد إلى تصوير اليمن ومجدها عن طريق سرد أساطيرها. وقد استقى أغلب هذه الأخبار من أهل الكتاب اللذين اتصل بهم في موطنه اليمن الذي اشتهر منذ الجاهلية باستيطان اليهود والنصرانية وتصارعهما فيه.

على أننا نلاحظ في تلك الأبيات درجة تعصب اليمنيين ليمنيتهم وغيرتهم على نقائهم السلالي. وبمنطق الرجل أيضاً

المهيمن سقط دور بلقيس في اختيار الزوج حيث قال "وأنكحنا" و"وماكنّا". ويبلغ به التعصب ليمنيته الذروة عندمايقول "ولو أنا بتنزيل أتينا"

* الاكليل

إشتمل كتاب "الاكليل" على أبيات شعرية جاءت على لسان الملوك والأقيال، ونسلّم قطعاً بأنها أبيات موضوعة، ومع ذلك فهي تكشف لنا الكثيرمن معتقدات اليمنيين وتراثهم الفكري وتاريخهم الممتزج بالخيال.

جاء على لسان تُبّع:

ولدينا من الملوك ملوكٌ
كُلُّ قيلٍ متوجٍ صنديد
ملكتهم بلقيس تسعين عاما
بأولي قوة وبأس شديد
عرشها سمكه ثمانون باعاً
كللته بجوهر وفريد
وله جنتان تسقيهما عينان
فازا بسدّه المسدود

وقال تُبّع أسعد:

ولقد بنت لي عمتي في مأرب
عرشاً على كرسي ملك تليد
عمرت به أزمانها في ملكها
مغبوطة واستدعيت بالهدهد
عمرت به تسعين عاماً لوخت
أرض العراق إلى مفازة صيهد
يغدو إليها ألف ألفٍ كلهم
عقب لها يتعاقبون من الغد
فرأت سبيل الرشد حين تبينت
ماقد أتاها من حكيم مرشد
نزلت عن الملك العظيم لربها
قبل المنية أو يقال لها ردي

وهنا نلاحظ أن تنازلها عن الملك لم يكن بسبب ضعف أو خوف، وإنما إيماناً برسالة السماء.

* ملوك حمير وأقيال اليمن

يقول نشوان بن سعيد الحميري (المتوفي عام ٥٧٣ هجرية)، الذي أخذ عن الهمداني :

أم أين بلقيس المعظم عرشها
أو صرحها العالي على الأصراح
زارت سليمان النبي بتدمر
من مأرب ديناً بلا استنكاح
في ألف ألف مدجج من قومها
لم يأتِ في إبلٍ إليه طلاح
جاءت لتسلمَ حين جاء كتابه
بدعائها مع هدهد صداح
سجدت لخالقها العظيم وأسلمت
طوعاً وكان سجودها لبراح

وهنا نلمح أيضاً أن الزيارة كانت استجابة لنداء الايمان النابع من القناعة والاختيار. وهو يحرص أيضاً على أن يصور قوتها وقوة قومها وغناهم، فقد رافقت ألف ألف فارس مدجج بالسلاح وإبل مثقلة بالهدايا كما جاء في التوراة.

وهكذا نلحظ كيف التقت الآراء والتصورات في الشعر القديم حول قصة لقاء بلقيس بسليمان الحكيم، ويرجع السبب في ذلك إلى تناقل الرواة والمؤرخين للرواية التي وضعها "وهب بن منبه" المستقاة بدورها من الكتب السماوية وخاصة القرآن الكريم والتوراة، وتناولها بعد ذلك الشعراء اليمنيون في ذلك الاطار وصبّوه في قالب من النظم.

الفصل الثانى

بلقيس
فى الشعر
اليمني المعاصر

يقول د. عبدالعزيز المقالح:«إن الأربع السنوات الأولى من الحرب العالمية الثانية، بماخلفه من مناخ توتر وإحساس بالتغيير تكاد تكون الفترة الزمنية المحددة لنشوء ظاهرة التحديد والمعاصرة في اليمن»[1]

كان الوضع الذي عاشته اليمن أثناء تلك السنوات قاتماً وكئيباً انتشرت فيه المجاعة وتدهورت الأوضاع الاقتصادية، وبلغ الوضع السياسي غاية الحرج والضعف كشفت عنه معاهدة الطائف عام ١٩٣٤، والتي جاءت بعد صلح دعان (١٩١١) بسنوات، وهو الصلح الذي أثار شكوك المواطنين وخلف مرارةً لدى الواعين من أبناء الشعب اليمني، مما جعل أحد الشعراء الشعبيين يعبر عن الاستياء والسخط الكامن بقوله:

قالوا سَبَرْ صُلحْ دعّانْ
فيه سدّوا الرجال
ومادرينا عليش تمّوا
وكيف المقال
ماغير ليش مايسِدوا
قبل بدع القتال

(١) الأبعاد الموضوعية والفنية لحركة الشعر المعاصر في اليمن، د. عبدالعزيز المقالح

عليش سِــــرنا وجـــــينـــــا

في الســـبــــال والجـــبـــال

لاســـــيـــرتك مـــاتفـــيـــدك

مـــا يـضـــر الجلـــــــــوس(٢)

وكانت معاهدة الطائف بداية لتجمع بذور التمرد الذي بدأ بالوعظ والنصح، ثم التهديد والترغيب حتى انفجرت أول ثورة في شبه الجزيرة العربية وهي ثورة ١٩٤٨ محدثة هزةً عنيفة أيقظت الوعي اليمني المخدر.

وتزعم الشعراء والأدباء تلك الثورة كما تزعموا حركة الايقاظ وحقن الشعور الخامد بالوعي، ولعبت الكلمة دوراً كبيراً في إحداث التغيير السياسي والاجتماعي والثقافي، تعانقت فيه الكلمة الثورة بالفعل الثوري، وكان الأدباء هم طليعة الشهداء المناضلين.

وفي حين عمل الأئمة من بيت حميد الدين على اسدال الستار وقطع جذور الماضي العريق، عمل الشعراء على إحياء روح الماضي وعمدوا إلى إذكاء الوعي بالماضي من خلال رموزه المضيئة وعهوده المشرقة وحضاراته السبّاقة. وكانت "بلقيس" هي أحد هذه الرموز.

---

(٢) زاهر عطشان شاعر الوطنية الأول. قضايا وطنية، عبدالله البردوني ص ١١١

يقول الشاعر إبراهيم الحضراني:

إذ أهابت ربة العـــــــرش بهـــم

واســتـفــزت منهم الأســد الغـضـابا

إننا نلمح "بلقيس" اليمن وكأنها في مأزق تستنهض القوم لإنقاذها وهي لاتتوجه بندائها إلاّ إلى قوم يفيضون غيرةً وحمية.

كانت ثورة ١٩٤٨هي الحلقة الأولى في سلسلة النضال الوطني التي تبعتها، إذ أعقبها انقلاب ١٩٥٥، وتمرد ١٩٥٩، ومحاولة اغتيال الامام عام ١٩٦١، إلى أن توجت هذه المحاولات بقيام ثورة ٢٦ سبتمبر ١٩٦٢.

وبمرور السنوات كان الوعي الوطني يتنامى وكانت كل حركة أو تمرد ضد الواقع المعتم تعكس رثاثة الأوضاع التي كانت قائمة والتململ على جميع المستويات، بمافيها المضامين والأشكال في الشعر اليمني. ولعب المذياع دوراً في انفتاح اليمن على الثقافات العربية، واتاح للمثقفين والأدباء تتبع التيارات الجديدة والاتجاهات الحديثة في الشعرالعربي. كما كان لبداية خروج اليمن من عزلتها المطبقة عن طريق الاتفاقيات الاقتصادية والعسكرية والثقافية التي اضطر الأئمة إلى توقيعها مع إيطاليا والصين والدول العربية مثل مصر والعراق، كان لها أثرها الكبير أيضاً، حيث تمكن عدد كبير من الطلبة اليمنيين المبعوثين للدراسة من الاتصال بتلك الثقافات العربية، وكانوا جسراً

للتواصل الثقافي ولتزويد الطلائع الأدبية والفكرية في اليمن بالكتب والمجلات الفكرية والأدبية الرائدة.

وهكذا واكب الشعر اليمني الاتجاهات الحديثة في المدارس الأدبية في الوطن العربي وماتبنته من اهتمام بالصورة والرمز والأسطورة والقناع، والتي أخذت فيها المرأة بشكل عام بعداً رمزياً خصباً حيث أصبحت الأم والحبيبة والأرض ورمزاً للثورة والبطولة والنضال. كما تجلت نظرة التقديس لها بصورة أعم وأشمل بعد مراحل متعددة في التراث العربي والإسلامي، من خلال شعراء الحب العذري وشعراء الحب الإلهي من المتصوفين أمثال ابن عربي وابن الفارض والسهروردي وغيرهم.

فمن منّا لايتذكر ذلك البيت لمجنون ليلى الذي رفع محبوبته إلى درجة التقديس:

أراني إذا صليت يممت نحوها

بوجهي وإن كان المصلى ورائيا

وفي اليمن، حيث يحتل التاريخ العريق جزءً كبيراً في الذاكرة الجماعية، وحيث تشكل رموزه وأساطيره، أمثال سيف بن ذي يزن وأسعد الكامل وعمرو بن معدي كرب وأروى بنت أحمد وذي نواس وغيرهم، ينبوعاً خصباً يلهب خيال الادباء والشعراء، استأثرت بلقيس باهتمام كبير، فبلقيس هي العصر الذهبي ليمن

العزة والرخاء والشورى، هي يمن الحلم والتطلع.

ومنذ الستينيات والشعراء يتخذون من بلقيس رمزاً للثورة والأرض، فهي أرض الشاعر ووطنه، وهي المعشوقة التي تضم في ملامحها الجبال والسهول، وتشع من عينيها، عند بعض الشعراء، كل الأحزان والطموحات وكل الانتصارات والانكسارات.

إلاّ أن من الشعراء من يتناول هذا الرمز تناولاً وصفياً، فبلقيس في القصيدة مجرد إشارة عابرة أولمحة في صيغة خطابية تقريرية. وهم لايفعلون أكثر مما يفعله العامة في استخدام الأمثلة الشعبية كوسائل إيضاح. وهؤلاء هم الشعراء العموديون، وإنْ كانت هناك بعض استثناءات، وأخص الشاعر عبدالله البردوني الذي امتازت قصائده بوحدة الموضوع، متخذاً من الرمز "بلقيس"، كما سنلاحظ فيما بعد، بُعداً يحمل دلالات تجسد رؤياه الخاصة.

أما شعراء القصيدة الجديدة فقد استطاعوا أن يوظفوا الرمز، نظراً لما تمتاز به القصيدة الجديدة من مرونة في البناء وقدرة على التشكيل الدرامي، وتمكنوا من الاستفادة فنياً من أبعاده التاريخية في تطويعه لاستيعاب الواقع المعاصر وإكسابه بعداً واقعياً مباشراً. فالشاعر يضعنا أمام تلك الرموز والأساطير، لا لمجرد تعميق الإحساس بالماضي والتباهي والتفاخر به فحسب، وإنما للبحث عن ذاتنا الحضارية وإيجاد القيم والمبادئ التي يجب أن نعتنقها، كما

يضعنا أمام التحديات والتساؤلات المصيرية التي تحيط بنا .

سنخصص المبحث الأول عن "بلقيس" في الشعر العمودي، والثاني في الشعر الجديد، منذ مطلع الستينيات إلى منتصف الثمانينيات.

المبحث الأول

بلقيس عند شعراء القصيدة العمودية

سيكون الشاعر محمد عبده غانم أول من نتوقف عنده، حيث يشبّه أروى، أو"بلقيس الصغرى" كما أطلق عليها ، سابغاً عليها بهذا التشبيه الجميل أجمل المديح والتقدير والاعجاب، بأبيات يعبق منها شذى الجنتين، وهي صورة وصفية غنائية:

وكنتِ بجبلة تتحكمين
وفي صولة تبهر العالمين

تعيدين بلقيس في مجدها
ومن مثلها بالمعالي قمين

أقامت على مأرب الجنتين
فذات الشمال وذات اليمين

تغذيها الطير لحن النسيم
على نفحة الفل والياسمين

وتهـــديهـــا وارفـــات الكــــــروم

روائع من عـبـقـر الملهــمـيـــن

تنوب العناقـــيـــد في كـــأسـهـم

فـــتــضــرمـهــا شـعـلـــة لا تميـــن

وكـــانوا إذا أنشـــــدوا قـــبلهـــا

نشـــيــد الهـــوى عن هـواها عـــمـين[٣]

أما شاعرنا الثاني، فهو شاعر امتاز بصوته الجهوري المناسب والمتدفق بالمشاعر الوطنية، وهو علي حمود عفيف. ففي ديوانه "حبيبتي اليمن" يخاطب اليمن، ويشير إلى "بلقيس" في لمحة عابرة وإلى صرحها الشامخ. وهو بهذا يتعامل مع الرمز بطريقة تتميز بالنقل الحرفي وتكرار المعني في إطارٍ خطابي:

كل يوم على طريق المعـــالـــــي

همـــهــا أن تشـــيــد البنيـــانــــا

همـــهـا أن تعـــيـد دنيـا مـعـيـــن

صـــرح بلقـــيس شـــامـــخـــاً أركـــانـا

يســـتـــحـم الصـــبـــاح في رئتـــيـــهـــا

من دمـــاهـا يســـتنشق الأقـــحـــوانا[٤]

(٣) ديوان عبده غانم "في رحاب أروى"، ص ٢٧٥

(٤) ديوان "حبيبتي اليمن"، علي حمود عفيف

وفي قصيدته في ذكرى الشهيد الشاعر محمد محمود الزبيري، الذي يشير إليه فيها بـ "ابن بلقيس"، بلقيس الثورة والجمهورية، وهي التي عشقت المجد والإباء، ونالت الخلود، كان الشاعر موفقاً في أن ينسبه إلى بلقيس حيث كان الشهيد بالفعل امتداداً لها عشقت روحه المجد والإباء والوطن. يقول الشاعر:

إنه فجرُنا وكم زرعته
أكبد الثائرين من شهدانا
كم تمزقت فرحة حين شاهدت
أمانيكَ قد زهت أفنانا
ورأيت الدروب يحضنها الفجر
ويلقي بساحها الأقحوانا
وابن بلقيس نخبه يشرب النور
ويختال راقصاً فرحانا(٥)

* حسن الشرفي

أما الشاعر الرقيق شاعر "الحب والبن"، حسن الشرفي، فلم يخلُ ديوان من دواوينه من ذكر بلقيس والاشارة إليها. وفي قصيدته "بلقيس الكبرى"، استطاع الشاعر أن يسبغ على قصة

(٥) ديوان " جمر على ورق" ذكرى شهيد اليمن، علي حمود عفيف ص ٨٥

بلقيس وعرشها معانٍ جديدة وصور متميزة عندما خاطب اليمن الكبرى، يمن الوحدة، قائلا:

بلقـــيس هذا عــــرشـــك الأعظــــــم

يــزفـــه جــبـــارك الملهــــــــــــم

مـــاعنــــــده علــم كــتـــــاب ولا

يكمـــن فـي خـــاتمـــــــه طلســـم

أتـــى بـــه الحــــــــــب المصــفـــى

كـــمــــا يأتي الضــحى وتلمع الأنجم(٦)

إن العـــرش هنا لم يعـد ذلك العــرش الذي جــاء في القـصـة التاريخيـة، والذي حمله مارد من الجن، وإنما هو عرش يرمز إلى الثورة التي جاء بها الشـعب العظيم وحملها بين ضلوعه. لقد جاءت الثـورة حقيقةً نابعـةً من الحب والتضحية زفها شعب لم يتواكل ولم يعتمد على المعجزات (الخاتم)، وإنما هو الحب الخالص العفوي المنساب من ضمير الشعب بفطرة وتلقائية كما تلمع الأنجم في السماء.

وفي قصيدته التي أهداها إلى مولودته "بلقيس"، إختلط الخاص بالعام وتداخلت ذكريات الماضي العظيم بالتطلع نحو الحاضر والمستقبل:

---

(٦) أصابع النجوم، بلقيس الكبرى، حسن الشرفي، ص١١٧

بلقيسُ هاإني بعثتكِ موكباً

غَرِداً يهازج فيكِ أثرى موكبِ

سميتُ باسمكِ طفلتي فلمحتُ في

نظراتها دفاق الوضوح اليعربي

ورأيت (مأربَ) في كبير طموحها

إشراقةً يزهو بها وجهُ الصبي

فسَبَحْتُ في الماضي البعيد وفي فمي

أنشودة الأجيال لابنة (مأربِ)

مَنْ عاشت الأجيالُ تهتف باسمها

رمزاً لعزتها التي لم تغلبِ

فإذا ما زهت بلقيس بداري

وتسامت تطاول الجوزاءَ

وصحت في الصباح تحتضن الأفراح

نشوى وتلثم الأضواءَ

فلأنَّ التي تناغي مُناها

هي بلقيس عزةً وإباءَ

فـأطمـئنـي يا طفلتـــــي فـسـأبنـي

لكِ عـرشـــاً لايعـــرف الأخطــــاءَ(٧)

توحدت بلقيس الابنة هنا، التي تمثل الخاص، مع الهم العام، بلقيس" المعادل الموضوعي لليمن:

فـــاطمـــئنـــي يا طفلتـــي فـــســأبنـــي

لكِ عـــــرشـــاً لايعـــرف الأخطــــاءَ

وهكذا توحدت الأبعاد في القصيدة على مايتحقق عبر الزمن، تحرك النوازع الذاتية والهموم الجماعية في اتجاه واحد.

*** عبدالله البردوني**

أما شاعرنا الأخير فهو الشاعر عبدالله البردوني الذي ورد اسم "بلقيس" اسماً لديوانين من دواوينه هما "لعيني أم بلقيس" و"من أرض بلقيس". وقد برهن شاعرنا على ماقال:

«إنه ليس هناك شكل قديم ولاشكل جديد، وإنما تتلألأ الجدة في المعاني فتجعل أبياتها وضاءةً إذا كانت تملك الإضاءة من الداخل. فجمال الأشكال يتوهج بفضل مايتحرك داخله من تصور وحس مشترك، وليست اللغة

(٧) ديوان الغاية، حسن الشرفي

إلاّ مايتقد بداخلها من أسرار وأفكار ومؤشرات»[8]

ذلك أننا نستطيع من خلال قراءة النماذج التي سترد، أن نلمس التجديد داخل القصيدة في الصورة واللغة، وفي أسلوب المجاز والاستعارة. ففي قصيدته "لعيني أم بلقيس" تصبح بلقيس هي الأرض، هي الوطن، حيث يبلغ به العشق درجة التوحيد، وحيث تتحول العلاقة بين الشاعر والأرض إلى تداخل صميمي يبلغ حد الحلول، وكما هي الحاضر، فهي الماضي والمستقبل:

لهـا أغلى حـبـيـبـاتي
بـدايـاتـي وغـايـاتـي
لـهـا غـزوي وإرهـاقي
لهـا أزهـى فـتـوحـاتـي
وأسـفـاري إلى الماضـي
وإبـحـاري إلـى الآتـي
لعـيـنـي (أم بلقـيـس)
فـتـوحـاتـي ورايـاتـي
أشـرّق وهـي قُـدامـي
أغُـرب وهـي مِـرآتي
إلـيـهـا ينتـهـي حـبـي
ومـنـهـا تبـتـدي ذاتـي

(8) الأزمة الشعرية بين الوجه والقناع، قضايا يمنية، عبدالله البردوني، ص ٢٤٠

أمــوت وحُـــبُـــهـــا مـــوتـــي

وأحـــيـــا وهـــي مـــاســـاتـــي

تـــرويّـــنـــي لـــظـــىً وهـــــوىً

وأشـــدو ضـــامـــنـــاً هـــاتـــي[9]

وتبلـغ ذروة التـوحـد والحلول حيث يصعب الفصـل بيـن كيـان الشاعر والأرض، وتتحول الأرض إلى رحم، فالإنسان يصنع الوطن كما تلد الأرض: الرحم، الإنسان.

وأذوي وهـــي تحـــــــــمـلـنـي

فـــتـنـمـو فـي جـــراحـــاتـــي

إنها تعكس الجدلية بين الأرض والإنسان.

وفي هذه الأبيات من القصيدة نفسها يتعانق الرمز "بلقيس" مع "بلقيس" الأرض والوطن :

وتبـــــدو من شـــذى غَـــزَلـــي

ومن ضحكـات حلواتـي

ومـــن نظـرات جـــيـــرانـــي

ومـــن لفـــتـــات جـــاراتـــي

ومـن أســـــمـــــار أجـــــدادي

(٩) ديوان "من أرض بلقيس"، عبدالله البردوني، ص٩

ومـــن هـذيـــان جـداتـــــــي

ومن أحـــــلام أطفـــــالــــــي

ومـــن أطيـــاف أمـــــواتـــــي

فعبارة (أسمار أجدادي) و(هذيان جداتي) تشير إلى تناقل قصة بلقيس ملكة سبأ من جيل إلى جيل كثُرَاثٍ تختزنه الذاكرة الجماعية للشعب اليمني.

و"بلقيس" هي الحضور الحي في ضمير الشاعر ماثلة في وجدانه، هي حلقة الوصل التي تربط بين الماضي (أطياف أمواتي) بالمستقبل الذي تمثله أحلام الطفولة.

وفي قصيدة أخرى تحمل عنوان ديوانه "من أرض بلقيس"، تصبح بلقيس هي اليمن حيث تتوحد في الشاعر، فهي اللحن والوتر، ويمتزج الشاعر بالأرض:

من أرض بلقـــيس هـذا اللـحن والـوترُ

ومن جَـوهـا هذه الأنسـامُ والسـحـــرُ

من صـدرها هذه الآهات من فـمـهـــا

هذي اللحـون ومن تاريخـهـا الفكـــرُ

من السـعـيـدة هذي الأغنيـات ومن

ظلالهـــا هذه الأطيـــاف والصـورُ

أطيافـهـا حـول مـسـرى خـاطري زمـرٌ

من التـــرانيم تشــدو حــولهــا الزمــرُ
هذا القـصيــــــدُ أغـانيـهـا ودمـعـتـهـا
وسـحــرُها وصـبـاهـا الأغـيــدُ النضِـرُ
يكاد من طول مــاغنـــى خـمــائلهــا
يفــوح من كل حـــرفٍ جـــوّها العَطِـرُ
كـأنـهُ من تشـكّــــــي جـرحـهـا مـقلٌ
يلجُّ منهـــا البكى الدامـي وينحــــدرُ
ثم ينـاجي الشـاعر مباشـرة "أرض بلقيس" قائلا:
يا أميَ اليـمن الخـضــــرا وفــاتنتي
منك الفـتــونُ ومني العـشقُ والســهـرُ

وفـي غـمـرة انفـعـالاتـه تتـداخـل الأحـاسـيس والمعـاني حـيث تصبح الأم والحبيبة، وكيف تجتمع الفتنة والعشق مع الأمومة؟؟ وقد يكون الخلط وعدم توحد الأبعاد هما نقطة الضعف في القصيدة العمودية بشكل عام.

أما في قصيدته "مسافر بلا مهمة"، اتخذ البردوني من الاشارة إلى بلقيس كرمـز، ليسبغ عليه رؤيته الخاصة، إذ أعطاه تفسيراً عصرياً لتجربة جديدة تعكس موقفاً حضارياً، حيث جاء على لسان بلقيس "الحائرة" في مهب الريح:

يا رؤى يا نجـــوم أيـن بـــــــــلادي

لـي بـلاد كـانـت بشبـه الجـزيـــــرهْ

أخـــبـــروا أنهـا تجلّـــت عـــروسـاً

وامـتطــت هدهداً وطارت أســـيـــره

وإلـى أيـن يانجـــوم ؟ فـــتـــومــــي

مـــاعـرفـنا يا أخت بدء المســـيـــره

من أنا يا مـــدى ؟ وأُنكرُ صـــوتـــي

ويعبُ السِــفـار وجـهَ الســفـيــــره

من أشـــاروا عليّ كـانـوا غـبـــــاء

ليـتــهـم مــوضـــعـي وكنت المشـيــره

كـيـف أخـتـار كـيـف؟ ليـس أمـامـي

غــيـــر درب فليس في الأمـــر خـــيــره

رحلتْ مـــثلمـا يحــــثُ ســـــراه

مـــوكب الريح في الليـــالي المطيــره

وأرتدى (الـفـــار) ناهـديهـــا وأنست

هجـــرة المنحى خطاهـا الأخـيـــرة[١٠]

وكأنمـا التقـى البردونـي والشاعـر اليمني القديم عمارة اليمنـي على إدانة الهدهد والفار، عندما قال عمارة :

(١٠) ديوان عبدالله البردوني، المجلد الثاني، ورقة من التاريخ: مسافرة بلامهمة، ص ٢٣٢

ولا تحتقر كيد الضعيف فربما

تموت الأفاعي من سموم العقارب

فقد هدّ قدماً عرش بلقيس هدهد

وخرّب فأرٌ قبل ذا سد مأرب

ألا يرمز الهدهد عند البردوني إلى التدخل الأجنبي وإلى الاستلاب وفقدان الهوية؟ إن هناك فرقاً بين أن نسمح بفتح جميع النوافذ لاستقبال مختلف رياح التفكير الإنساني وبين أن نسمح لتلك الرياح أن تقتلعنا من جذورنا وأرضنا. وكيف اختلت المقاييس والقيم والمعايير وتحول (الفأر) إلى فارس يمتطي نهدي بلقيس؟ ومن الذي مكنه من استباحتها؟

كثيرون هم الشعراء اللذين اتخذوا من بلقيس رمزاً للمرأة الوطن والأرض، والمرأة ـ الثورة، لارتباط هذا الاسم في أعماقهم بالماضي العريق والعظيم، لكن القليل منهم من التفتَ إلى هذا الاسم رمزاً لميلاد المرأة اليمنية الجديدة حفيدة بلقيس الملكة العظيمة، والأقل منهم من تصدوا لقضية المرأة وقضية تحريرها من الجهل والخوف والحاجة، وإطلاق طاقاتها وإمكانياتها الفكرية والعقلية كي تتخلص من عقدة الشعور بالدونية والضعف والعجز. ومما لاشك فيه أن الثورة قد عملت منذ قيامها على رفع مستوى الإنسان اليمني ثقافياً واجتماعياً وسياسياً وحررته من الكثير من رواسب الجهل والنظرة

الضيقة الأفق.

وبعد أن عاشت المرأة اليمنية عهوداً طويلة مخلوقاً عاجزاً يستمد وجوده من غيره "ماللمرأة إلاّ الزواج أو القبر" مخلوقاً صوته عوره، يُخْشَى حتى من مجرد ذكر اسمه، جاءت الثورة وفتحت أمامها جميع المجالات لبناء شخصيتها كي تساهم في بناء الوطن. وكان الاهتمام بالتعليم بمختلف مراحله هو الركيزة الأساسية لخلق الإنسان الجديد، كما كان المصنع والمؤسسة والمدرسة والوزارة والمستشفى المحك العملي للعطاء والمساهمة وإعادة صياغة شخصية المرأة من صورة باهتة سالبة إلى أخرى تنبض بالحياة وتشارك في صنعها.

إلاّ أن من الطبيعي، وبعد ذلك السبات الطويل والقسري للمرأة اليمنية، أن لاتجد الطريق مفروشاً أمامها بالورود، إذ برزت صعوبات ومعوقات هي إفراز طبيعي لمجتمع لايزال يعاني من ارتفاع نسبة الأمية وتدني مستوى الثقافة، مجتمع كان يعيش شبه معزول. لذا، فإن السنوات التي تلت الثورة كانت سنوات تأسيس وكفاح مرير على جميع الأصعدة. وكان على الكلمة الواعية أن تلعب دورها الطليعي في محاولة لتغيير الواقع الملئ بالترسبات والذهنيات المتصلبة ذات البعد الواحد.

* **محمد الشرفي**

يعتبر الشاعر محمد الشرفي من أبرز المدافعين عن قضية المرأة، حتى أنه لُقّب بشاعرالمرأة، وأصدر العديد من الدواوين احتلت المرأة فيها المحور الرئيسي، ومن ديوانه "دموع الشراشف"، نقتطع هذه الأبيات:

أنثى أنا نصف الحيـــــاة وكم أرى
عمري يضيـــــع على أمانٍ خُدّعِ
أنا بنت بلقيس الشموخ وأختها
وأنا لِـ"أروى" وهي لي من منبعي
أهوى بأن يقتات حمرة وجنتي
حقلي ويأكل سحر عيني مصنعي
وألفّ بالعمــــل الشريف أناملي
وأخط فوق تراب أرضي موضعي
وأعيش للأجيـــــال أماً تحتوي
بضلوعها فجر البنين الرضـــعِ

في هذه الأبيات التي جاءت على لسان المرأة، استخدمت المرأة كل وسائل الإقناع كي يتقبلها المجتمع، بدءاً باستشهاد برموز الماضي قبل الإسلام وبعده، وإلى تأكيدها على القيام برسالتها الأزلية كأم تربي الأجيال.

* عثمان أبو ماهر

أما الشاعر التالي الذي سنتوقف عنده فهو عثمان أبو ماهر، ونستعرض قصيدة من ديوانه "النغم الثائر" جاءت بعد فترة زمنية من قصيدة الشرفي، استطاعت المرأة أن تنجز في تلك الفترة شيئا من تحقيق الذات، لذا جاءت قصيدته تلك تعلوها نبرة الثقة والاعتزاز، نبرة المرأة الإنسان المحلق في سموات الأمل، يقول فيها:

أنا بنت بلقيس بنت اليمن
أعيد لمأرب تاريخهُ
أضاهي به الأفق في كل فن
وأعدو سماه ومريخه
أنا أم مأرب أحيا له
أحقق بالعزم آماله
على قمة المجد أسمو به
وأرفع في الكون أجياله
فكم من شهيد تغنى به
وضم التراب بتقبيله
وأقسم إما حياة الكرام
وإما ممات لتخليده
جبال السعيدة أنشودتي
وخضر الروابي أنشودتي

حـــروف تضـــئ بهـــا خطوتي
ورو ح تـــــؤجـج مـن وثبـــتـــي
أيا قِـــبلة الحب يا مـــوطـنـي
ويا قطرات الـدم اليـــمـنـــي
بصـنعـــــا يضــخ وفـي عـدن
نوحــده دائـــــم الزمــــن

إن بنت بلقيس هنا التي تفتحت مداركها ونماوعيها وحسها الوطني في عهد الثورة، تقمصت هنا روح التاريخ العظيم لتوصل الحاضر بالماضي كما شادت بلقيس بالأمس مأرب: سبأ، وجعلتها حديثاً تردده العصور وتشير إليه الكتب السماوية. وهي عازمة على أن تجدد المضي وتعيده خالقةً أجيالاً تزرع في نفوسها الإرادة والعزيمة وروح الفداء والبطولة. إن بنت بلقيس التي تقمصت روح الماضي، استشرفت أيضاً اليمن الموحد حلم الأجيال اليمنية.

المبحث الثاني

بلقيس في القصيدة الجديدة

كتب الشاعر الدكتورعبدالعزيز المقالح في مقدمة مجموعة من أعماله، قائلاً: "لقد بدء الشعراء في بلادنا يحلمون بتغيير الواقع في اليمن منذ مطلع الأربعينات وكان الشعر وسيلتهم إلى تحقيق ذلك

الحلم، ومن خلال رغبتهم في تغيير اليمن امتد الحلم إلى محاولة تغيير القصيدة. وقد أصبح الشعر عندنا - نحن أبناؤهم وأحفادهم - حلماً بتغيير اليمن والقصيدة والعالم."[11]

لذلك تحمل شعراء القصيدة الجديدة عناء الهدم والبناء على مستويين، الأول: إبداعي في إطار"اللغة"، والآخر: على مستوى الواقع بكل مايمور به من تناقضات وثنائيات وموروثات سلبية. أليس "الهدم" أو "الرفض" هو لحظة بناء جديد، كما يقول "هيدغر"؟

ومن هنا كانت القصيدة الجديدة عند الشعراء المبدعين تصوراً جديداً للإنسان والمجتمع، وموقفاً من الكون متخذين من "رؤياهم" وسيلة وغاية لإعادة صياغة العالم على نحو جديد. وكان البناء عملية فكرية وفنية ونفسية في آن واحد.

*** إبراهيم صادق**

وهو من أوائل الشعراء اللذين كتبوا القصيدة الجديدة في اليمن عندما كان طالباً في لبنان. إتخذ الشاعر "صنعاء" رمزاً لليمن مقارناً بين عراقة الماضي وعظمته وهوان الحاضر، وبين صنعاء الأئمة وصنعاء بلقيس الحرية والكرامة والاباء:

---

(١١) ديوان عبد العزيز المقالح، المقدمه صفحة ١٨.

هذه صنعاء

صنعاء ذات التاريخْ

صنعاء من طاولت المريخْ

بِذُرَى غمدان

صنعاء من قالت للإنسان

في صوت دفاق رنان

لن نحيا أبداً والتيجان

تمحو مانبني من بنيان

وتعرى أغصان الزيتون

وتدلي جماجمنا في الصلبان

وتزج باعداد الطغيان

في أفران بين القضبان

هذي صنعاء

صنعاء الشعب المحني رأسه

من ساس له وبه نفسه

صنعاء الشورى والنظريات

في الفرد وقتل الحريات

في شق طريق للثورات

صنعا أولى الجمهوريات

صنعا بلقيس

صنعا الرأي الشعبي
صنعا شعب عاش على الدنيا كنبي(١٢)

• د. عبدالعزيز المقالح

بالرغم من أن الدكتور المقالح هو من أبرز الشعراء اليمنيين اللذين استطاعوا أن يوظفوا الرمز والأسطورة والحكايات الشعبية، واللذين تمكنوا بحساسية فنية من استلهام التراث اليمني والعربي، بل والإنساني، ضمن رؤية عصرية ذات دلالات جديدة، إلاّ أن "بلقيس" الأسطورة والتاريخ لم تحظ عنده بالمكانة التي حظي بها سيف بن ذي يزن ووضاح اليمن وذونواس وامرؤ القيس وغيرهم. فلم يفرد الدكتور المقالح لبلقيس سوى قصيدة واحدة، وعداها فليست سوى إشارة عابرة أو إيماءة. ومع أن القصيدة التي سنتناولها كتبت عام ١٩٦١، قبل قيام الثورة اليمنية بعام واحد، إلاّ أننا نستطيع أن نقول أنها كانت استشرافاً للثورة.

والقصيدة تصور عودة الشاعر بعد ضياع وغربة أجبر عليها بحثاً عن الصباح رمز الإشراق والنور والتجدد. ومع ذلك كان الدجى، رمز الظلام والكآبة، رفيقه بعيداً عن الوطن، مجسداً وحشة الغربة. وعندما يعود بعد الضياع يجد "بلقيس"، وهي هنا المعادل الموضوعي للوطن .. اليمن :

---

(١٢) من البيت إلى القصيدة، د. عبدالعزيز المقالح ص ٦٠

شرّقتُ باحثاً عن الصباحْ
غربت في سفينة من الشجون والجراح
كان الدجى رفيق رحلتي
وكان فيها البحرُ
كان الريح والملاح
وها أنا أعود يا بلقيس
عيناك شمسُ
خمرتي
والشفتان، يا معبودتي، الكؤوس

يرسم لنا الشاعر هنا صورة حسية لبلقيس، فعيناها هما الشمس: النور والضياء اللذان يبددان الدجى، وشفتاها تمنحانه الحياة العذبة، فلا يعد بحاجة إلى الكؤوس. بلقيس هنا الوطن هي امرأة ترمز إلى الحياة والتجدد والميلاد.

ثم يستطرد الشاعر يصف لها ماعاناه في الغربة، حتى يصل إلى أنها الحقيقة واليقين اللذان يتبدد في رحابهما الوهم والسراب:

فتشت عنك البحر والغابات والرموش
سألت صمت الليل حين لم تجب على سؤالي الشموس
فضاع صوتي في رماد الليلِ
ضاع في سواده السؤال

وعدت أحمل الخيبة، أحمل الهموم والأثقال
مزقت ثوب العمر راحلاً
أبحث عن طيف مسافر بلا قرار
أبحث في البراري النائيات في البحار
وحين عدت كان محبوبي هنا في الدار
يشرب حزني يقرأ الأشعار
ينام في انتظار،
يصحو على انتظار.
أعود بعد رحلة الوهم أقَبِّلُ الأحجار والتراب
أعانق الطفولة الشباب
أنفضه في رحابكِ السراب
فلتمنحيني يا حبيبتي داراً على الجفون
مُدِّي عليها ظلك الحنون
لكي تقيني ثورة الظنون
وقسوة العيون
فمن أنا لولاكِ، يامعبودتي، ومن أكون
مسافرٌ بلاشراع.[١٣]

وكأن الشاعر في هذه الأبيات يهمس ويناجي حبيبةً حقيقية

(١٣) المرجع السابق.

كانت تعيش في انتظاره، وكأني به يستشرف المستقبل مشيراً إلى ترقب ذلك الحبيب أو "بلقيس"، قيام الثورة، وخاصة إذا ماعرفنا أنه كتب قصيدته قبل قيامها بعام واحد. وهكذا تتداخل الأرض والوطن والحبيب في كيان الشاعر لتأخذ مسمىً واحد.

*** أحمد الحبشي**

أحمد الحبشي من الشعراء الشباب المبدعين في اليمن. وفي قصيدته "زمن التيه العسكري" استطاع أن يتخذ من الرمز "بلقيس" معادلاً موضوعياً لليمن وهي تواجه التحديات وتعاني من المخاض الحضاري الصعب مصورا مرارة الفجر الكاذب الذي قد يخدرنا لبعض الوقت لكننا عندما نستيقظ بعد ذلك نكتشف أنه لم يكن إلاّ كما وصفه الشاعر إبراهيم الحضراني:

كلُّ فجرٍ مرَّ فجرٌ كاذبُ
فمتى يأتي الذي لا يكذبُ

كما استطاع الحبشي أن يصور شراسة "الشتاء" وقسوته:

لم يكن في الكوز ماء
غضب الليلُ على الأحياءِ
وسنصب البلاء
أوقفَ الناسُ الكلام
نامت الأشياء كلما صارَ في الأفقِ ظلام

في بلادي
في بلاد البسطاء
كان في الدارِ وميضُ الضوءِ
نِدّاً للمساء
ويقاومْ
كانتِ المشكاةُ نداً للشتاء،
وتقاوم
قرأ الليلُ التعاويذ القديمة
كي يقاوم
غير أن الكوزَ في ذاك المساء
صارَ مملوءاً بماء
شربت بلقيس منهُ
صار زيتاً
أوقدت كل الشموع
صار في الدار مساءً وصباح

فعندما قامت الثورة وسطعت كل الشموس سرعان ماهبط ليل آخر ليل من الضباب انعدمت فيه الرؤية وفقدت فيه القدرة على التمييز ليل موحش صامت:

ثم لما صار في الأفقِ ضباب

لم تجد غير سراب
لم ترَ نور الشموع
صار في الأحشاء داء
لم يكن في الأفقِ برقٌ ورعود
إنما في الأرض رعدٌ وسدود
خرجت تبحثُ عن عبءٍ كبيرٍ وفريد
عبءُ أن يولدَ في العتمةِ مصباحٌ وحيد(١٤)

لقد خرجت "بلقيس" بالرغم من الصعاب "السدود" والقيود المتمثلة في الموروثات السلبية، وفي تلك التراكما ت المترسبة في العقل والفكر والتي تحد من الانطلاق، وبالرغم أيضاً مما قد يتعرض له من قمع وتهديد. وهنا وُفِّقَ الشاعر في الربط بين الرعد والسدود، التي تمثل التهديد من جهة والصعوبات والعراقيل من جهة أخرى .

بالرغم من ذلك فقد خرجت بلقيس ـ ليس كما خرجت عند البردوني في قصيدته "مسافرة بلا مهمة" ـ وإنما لمواجهة مخاض عسير وشاق مع قوى الظلام" فما أشق ان يولد في العتمة مصباح وحيد.

لقد تمكن الشاعر أحمد الحبشي من توظيف الرمز "بلقيس" ضمن رؤية عصرية عكست هموم الثورة وميلاد الانسان اليمني الجديد. وامتازت القصيدة بالوحدة العضوية وشكلت نسيجاً متنامياً

---

(١٤) البدايات الجنوبية – قراءة في كتابات القراء اليمنيين الشباب ص ١٥٤.

وصل إلى ذروة التوتر في نهايتها.

* يحي علي الارياني

برهن شعراء القصيدة الجديدة على أن تناولهم للأسطورة لم يعد أسلوباً تقريرياً ميكانيكياً لنقل أسطورةٍ مابدون مجهود وكما وردت، بل أصبح لهم وسيلتهم الفنية التي تتركز على مزج الرؤية القديمة في رؤية جديدة.

وإذا كانت المرأة- الثورة عبوراً- من خلال الموت والميلاد والقتل والدمار لدى كثير من الشعراء العرب، فإنها عند الشعراء اليمنيين، وبشكل خاص شعراء القصيدة الجديدة، رمزاً للوطن، اليمن الأرض، كما هي رمز للعشق الثوري المتوهج والغاضب غضب الشهداء والأنبياء والقديسين.

والشاعر يحي علي الارياني استطاع من خلال قصيدته "بلقيس وعسيب الحبيب"(١٥) أن يمزج تلك القصة الأسطورة برؤية ذات أبعاد سياسية ثورية معاصرة، عبر ثلاثة مقاطع في بناء درامي متلاحم ومتنام:

<u>المقطع الأول</u>

تسلقته في لظى الخزي بين صقيع الهوان

(١٥) مجلة اليمن الجديد

وسافرت زادي إليه السراب، ومايفتلي في دمي

مايشل اللسان

قطعت إليه بحار الحصار، بحار الغيوم

ومركبي الحزن.. ريح إرتحالي إليه الهموم

وحين اتجهت إليه عقرت بعيري، وقوّضت كل الخيام

وعدتُ لنفسي أمزق ..

مزقت حبي لمحبوبتي وأرقت كؤوس الهيام

تسلقت، لا الشمس في قبضتي ..

إنما الشوق كان وعشق المحال

تسلقته كي أرى معصميها النديين،

وخصلة تحتمي بالجبين

لعلّي أرى ثغرها، أو لعلّي أرى الابتسامه

فقد درت وحدي ودارت مع العاشقين السنون المهانه

وهو وصف للمعاناة والأهوال التي كابدها كي يلمح الابتسامة على ثغرها الندي ومعصمها، واضعا نفسه أمام خيار واحد هو الموت أوالثورة والوطن:

وحين إتجهت إليه عقرت بعيري، وقوضت كل الخيام

إن الشاعر يوحي لنا في البداية بأن ماهو قادم إليه نوع من المحال ومع ذلك توجه إليه. ولايخفى هنا مايوحيه لفظ "التوجه" من دلالات ومعان دينية وإيمانية. ولاندري لماذا انسابت إلى ذهننا تلك الأبيات البالغة العذوبة للشاعر مطهر الارياني:

لوكان في الكون من يعبد سوى الرب الأرفع
واستغفره في سماه
صليت لك يا بلادي كل ماجيت موضع
أقمت فيه الصلاه
وبطاهر التربه أتيمم واخشع
خشوع التُّقاه

إنه الوطن الذي تهوى إليه أفئدتنا وضمائرنا.

المقطع الثاني

غوث، كان همساً وكان نواح
غوث، إن بلقيس قد نثرت في مهب الرياح
ومنديلها من رآه على صدر علج يزينه في غدو له ورواح
رعاة من الحقل - جاؤوا - تجللهم داميات الجراح
أتأكل من ثديها حرة كالنسيم ضوء الصباح
وبلقيس أروع من حرة، إنها شمس كل الجبال،
وشمس جميع البطاح

ولكن علجاً يراقب أنفاسها من بعيد .. بعيد
وهدهده كان يرسله مرة بالحلي، وأخرى بمدية لص شريد
ومارجعت خدرها قبل أن تبصق العلج ثم تغني بأحلى النشيد.

وهنا يشير الشاعر إلى ماتحقق من حلمه، وسطوع شمس الثورة، وتصبح "بلقيس" المعادل الموضوعي للثورة. والشاعر يصور المأزق الأخلاقي: الصراع بين القيم الثورية النقية وبين ما تلفظه الثورات العظيمة من انتهازيين ورجعيين وطفيليين، ومن أولئك اللذين خسروا امتيازاتهم ومصالحهم سواء في داخل الوطن أو خارجه.

فبلقيس أروع من حرة، إنها شمس كل الجبال
وشمس كل البطاح

ولكن علجاً أو عجلاً، يرمز إلى غلاضة الطبع وتبلده وتوحشه كان يحصي أنفاسها ويراقبها من بعيد، فهو لايستطيع الاقتراب، ومع ذلك هناك من يسهل مهمته، وهو الهدهد رمز العمالة، من يقوم حيناً بشراء الذمم والكرامة في محاولة لتفريغ الثورة من مضامينها، وأحياناً بشكل عدواني سافر (بمدية لص شريد) في محاولة أخرى لتقطيع أوصالها.

غير أن الشاعر ينهي المقطع الثاني بعودة بلقيس إلى خدرها منتصرة، رمزاً للاستقرار والأمن بعد أن كانت في مهب الريح.

<u>المقطع الثالث</u>

ونسمع شدواً أسيراً

تكبله بحةٌ في الحناجر
عسيب حبيبي جفته الخناجر
وبندقه تحتسي صداً
بعد أن كان حسوه المعابر
طعاماً لها حين ترقد
أو عندما تشتهي أن تغامر
هي الريح تشعل أنفاسها.. إن أنفاسها هاهنا تتكلم
متى ياهواء نقياً تداعب وجهاً.. يريدك تلثم
ستزهق روحي إذا لم تكن بيديك مخالب ضيغم
تزيح بها عاديات الطريق
أموت أنا في هواك وأعدم
أيشجيك صوت الحبيب بحبك يتلعثم
أيغضبك القول أن أسيرة قلبك عريانةٌ
أم تراك لمحنتها تترحم
أريدك تغضب حتى وان كنت تحلم
أتغضب، أم أنه في بلادي غدا غضب المرء جرماً مجرم؟
أتغضب، أم أن حسّ الاباء بعينيك يهزمه الخوف أم هو يهزم؟
إذا كان..إنني أريدك تهمس سراً لذلك الصبي الصغير
بأن أباه كان جباناً ويصحو مع الصبح لصاً حقير
وأن ضفائرها وهواها الأسير

ستغدو معطرة بالضياء،
موشحة بالحرير
وكل فصول بلادي ربيع مطير

وهنا تحولت القصيدة إلى نغمة حزن لكنها مشحونة بالغضب، وتحول ضمير المتكلم من المفرد إلى صيغة الجمع وتلاشى صوت الشاعر المفرد ليحدد لنا صورة المعاناة والهمّ الجماعي.

نسمع شدواً أسيراً
تكبله بحّة في الحناجر

وكما أن العسيب في اليمن رمز للرجولة وقيم الشجاعة والنخوة، فهو أيضاً رمزاً للسيادة والكرامة الوطنية. وعندما يهجر الخنجر العسيب، وتصدأ البنادق، تموت روح البطولة والتضحية والفداء عند الشعوب. ونعتقد أن الشاعر لايعني فقط النضال بالخناجر والبنادق بقدر ما يعني عمق الالتحام والشجاعة وأخلاق الفرسان.

لهذا فقد جعل الشاعر بلقيس تستنهض الهمم وتلهب مشاعر الحمية والغيرة على الوطن، بل وتستفز وتحرض الحبيب على امتلاك القوة، فالطريق ملئ بالأخطار ويقوى الشر ويبلغ ذلك الذروة في استفزاز مشاعر الغيرة الوطنية من خلال استحضار صور الوعي الجماعي للإنسان اليمني.

ونخلص إلى القول بأن الشعراء اليمنيين قد التقوا منذ القدم

عند تعظيم "بلقيس" إذ جعلوا منها رمزاً للمجد والقوة والرخاء. وفي الماضي كانت مصدراً للتفاخر والاعتزاز والتفوق على الآخرين. كما كانت في مرحلة اليقظة الوطنية منذ مطلع الأربعينيات رمزاً لتحفيز الحس الوطني واستلهام الماضي العظيم بشكل مباشر. أما بعد قيام الثورة، ومنذ الستينيات وإلى الوقت الحاضر، فقد تراوح استخدام الشعراء لها بين الصور التقريرية وبين التناول الرمزي. إلاّ أنها تمحورت بشكل عام كرمز للأرض والوطن والثورة، وهي صورة ذات مضمون ودلالات وطنية وسياسية، وإنْ تراوحت مستويات الشعراء من حيث الجودة والضعف.

ولكننا لم نجد مَنْ تناول "بلقيس" في مضمون ذي أبعاد إنسانية كونية تتجاوز المحلية إلى آفاق أرحب، كما فعل توفيق الحكيم مثلاً أو كما فعل الشعراء الأجانب اللذين أوحت لهم "بلقيس" بأرق وأعذب القصائد التي تحلق في أجواء من الخيال والحلم.

وقد يكون لظروف اليمن البالغة القسوة وصور التخلف العديدة التي عاشتها وورثتها من الماضي والتي لاتزال تعاني منها إلى اليوم، إضافة إلى ماواجهته الثورة اليمنية من مؤامرات ودسائس من الداخل والخارج، قد يكون لذلك كله أثر في جعل الشعراء يعطون القضايا الوطنية كل مشاعرهم وأحاسيسهم ونبض قلوبهم.

* * * * * * * * *

خاتمة

بعد أن تناولنا بلقيس ملكة سبأ في الأبواب الثلاثة السابقة من أبواب هذه الدراسة، نخلص هنا إلى أن جنوب الجزيرة العربية قد شهد ملكة عظيمة شغلت أذهان المفسرين والمؤرخين والباحثين، وألهمت الشعراء والأدباء والفنانين. ولم يقتصر تأثيرها على الأدباء والفنانين العرب فحسب، وإنما امتلئ بها خيال الفنانين في أنحاء العالم ومنذ وقت مبكر. ولاتزال الأعمال الفنية الرائعة لملكة سبأ وهي مع تلك الشخصيات الكبيرة من الأنبياء والرسل والقديسين التي تضمنتها الأدبيات المسيحية تزين الكنائس ومتاحف العالم.

مثل هذه الملكة العظيمة التي نالت هذه الشهرة منذ أقدم الأزمان عند الشعوب والأديان المختلفة، لاغرابة أن تحتل حضوراً متوهجاً وحيّاً عند الشعب اليمني، لاسيما وأن أرض سبأ هي محور تلك القصة. لقد نسبت تلك الملكة إليه وعُرِّفت به: ملكة تنسب لشعب ويتلاشى اسمها الفرد لتبقى سبأ شاهدة على المكانة التي وصلت إليها تلك الأمة.

وعلى الرغم ذلك، فإن هناك الكثير من التساؤلات التي يطرحها بعض المتشككين حول حقيقة وجودها، من الأساس، ومعاصرتها للملك سليمان.

إن ملكة سبأ حقيقةٌ واقعةٌ أثبتها كثير من الأدلة والمعطيات التي أصبح القبول بها من المسلمات. وهو الأمر الذي أثبتته الدراسات

والبحوث والتنقيبات والحفريات الأثرية. وندلّل على ذلك فيما يلي:

* سيطرة اليمن على الطرق التجارية منذ زمنٍ مبكر، وتحكم السبئيين في التجارة الدولية للبخور والمر واللبان، حيث كانت قوافلهم تسير من جنوب الجزيرة العربية إلى غزة بمحاذاة البحر الأحمر.

* إن ذكر التوراة لسبأ في أيام موسى، أي قبل سليمان بثمانمائة عام يدل على مكانة تلك الحضارة، فلن تذكر التوراة سبأ إلاَّ وهي دولة قائمة بعيدة الصوت.

* وجود صلات تجارية قديمة بين السبئيين والعبرانيين أرجعها بعض العلماء إلى الألف الثانية قبل الميلاد.

* ماكشفته عنه دراسات تنقيبة حديثة(١)، حول حقيقة وجود ملكة لسبأ، أدت إلى استنباط أن الهدف من زيارة ملكة سبأ للملك سليمان هو للتأكد من حسن توزيع البخور الذي اشتهرت بتجارته مملكتها، حيث كانت مملكة سليمان ذات موقع استراتيجي بين الامبراطوريات، وكانت تعيش أوج فترات ثرائها. ويقال أن الهيكل في القدس كان يستهلك كميات كبيرة من البخور. أما بالنسبة للذهب والأحجارالكريمة التي وردت في

(١) New York Times, 4 Feb 1986, page C1

الكتاب المقدس، فإن من المحتمل أن يكون أيضاً قد جاء من جنوب الجزيرة.

ويلتقي حول هذه الحقيقة كثير من ثقات المستشرقين والمؤرخين.

* أما عن قدم الحضارة السبئية وماحققته من أزدهار ورخاء وتطور فهناك العديد من المؤرخين اللذين تناولوا هذا الجانب وأكدوه:

يرجع هومل تلك الحضارة الى الألف الثالثة قبل الميلاد، أما مونتجمري فيرجع استقرار السبئيين في جنوب الجزيرة إلى القرن الحادي عشر قبل الميلاد. ويقول فيليب حتّى: "كان أهالي سبأ أشهر الشعوب العربية ارتكزت حضارتهم على التجارة والزراعة، لاعلى القوة العسكرية، بما أتاح لهم عيشاً هنيئاً وازدهاراً اقتصادياً قرابة خمسة عشر قرناً بدءاً من القرن الثالث عشر قبل الميلاد، ومنهم كانت ملكة سبأ الشهيرة التي يروى أنها زارت الملك سليمان، وعاصمتهم مأرب."(٢)

* وهناك دراسات أقرب عهداً أستخدمت فيها تقنيات علمية متقدمة كشفت عن قدم تلك الحضارة وعن المستوى المتقدم والرفيع الذي وصل إليه السبئيون اللذين نسبت إليهم بلقيس ملكة سبأ. فقد قام فريق أمريكي برئاسة دكتور جيمس ساور Sauer Games عالم

(٢) فيليب حتى، خمسة الاف سنة من تاريخ الشرق الأدنى، صفحة ١٦٤

الآثار من جامعة بنسلفينيا بأجراء حفريات في وادي الجوبة الواقع حوالي٤٠ كيلومتراً جنوب مأرب، في ربوة تدعى [حجرة التمرة] وجد المنقبون في أسفلها آنية فخارية مكسورة وقطعة من الخشب أثبتت الاختبارات الاشعاعية الكربونية بأنها ترجع إلى القرن الثالث عشر قبل الميلاد. وفي مثل هذه الاختبارات فإن وجود كاربون ١٤، وهو من نظائر الكربون المشعة، يستخدم في تحديد عمرالحفريات والبقايا الأثرية.(٣)

* وهناك أيضاً المزيد من الدراسات الحديثة التي أنطقت الزمن بعظمة وعراقة تاريخ سبأ، منها تلك الدراسة التي تحدثت عن نظام الري في مأرب عاصمة السبئيين، وأشارت إلى أنه أتم وأكمل نظام ري قديم جسد نظاماً تقنياً معقداً ورفيعاً للهندسة الانشائية انتشرت شهرتها خارج جنوب الجزيرة العربية إذ كان يتطلب درجة عالية من التخطيط والتنسيق، وقد بقي قروناً عديدة في الذاكرة حتى بعد أضمحلال تلك الممالك القديمة وزوالها. وتدلل الدراسة على ذلك وجود سدود ضخمة وفتحات تصريف تم بناؤها في الألف الثانية والثالثة قبل الميلاد، كما دلت عليها طوبغرافية المنطقة وتضاريسها الطبيعية.(٤)

---

(٣) New York Times

المرجع السابق

(٤) Gurgen Schmut, The Sabaean Irrigation Economy of Marib, an article in TEMEN: 3000 YEARS OF CIVILIZATION AND ART IN ARABIA FELIX, PP37guin, 1986.

* ويرى الدكتور والتر مولر أستاذ الدراسات السامية في جامعة فيليبس، والمتخصص في الدراسات السبيئة، أن نظام الرَّي من خلال الاختبارات التي أجريت على الصخور المترسبة في مأرب يرجع إلى الألف الثالثة قبل الميلاد.(٥)

توخينا من الاسترسال في تلك الإشارات، الموضوعيةً والحقيقة العلمية اللتين تربطان الذات بالموضوع. وحرصنا من خلال ذلك على إبراز عراقة حضارة سبأ وازدهارها للتأكيد على أن تلك الملكة السبئية لم يأتِ ذكرها من فراغ، ولم تأتِ من مملكة صغيرة من الشمال، كما يقول البعض، وأنها عندما ذهبت إلى القدس لم تذهب إلاّ وقد سبقتها قوافل السبئيين الذائعة الصيت، وعندما قَدَمَتْ طغت شهرة شعبها ومملكتها، ذات الصيت الواسع على اسمها العلم، أو أنها توحدت بشعبها مجسدة الديمقراطية التي عرفت عنها فبقي الشعب واختفى الفرد.

كنا قد تناولنا تلك المعطيات للتدليل على قدم الحضارة السبئية، لتشكل الأرضية الثابتة التي انطلقت منها بلقيس في رحلتها، سواءاً كما أشارت إليها التوراة، أو القرآن الكريم، والتي التقطها المفسرون الإسلاميون ومن ثم المؤرخون اليمنيون وغيرهم من العرب. وقد جعلوا من العلاقة بين سليمان وبلقيس ذات بُعْدٍ إيماني فحققوا بذلك هدفين:

(٥) وولتر مولر، الخطوط العريضة للتاريخ القديم لجنوب الجزيرة، المرجع السابق في الهامش (٤)، صفحة ٤٩

الأول، يتلخص في أن مبعث العلاقة بين النبي سليمان وملكة سبأ كانت إرادة إلهية. والثاني، أنهم استوعبوا مفهوم العمق الاستراتيجي الذي يربط مأرب بفلسطين وتداخل المصالح الاقتصادية بين السبئيين والعبرانيين مؤكدين أن الزيارة كانت خير تعبير عن معرفة العبرانيين وعلاقتهم بالسبئيين، وعن الصلات التجارية التي كانت قائمة بينهم.

إضافة إلى هذا وذاك، فإن معظم المؤرخين والكتاب في العهود التاريخية السالفة، ومातلاها حتى اليوم، تناولوا القصة في بعدها وعمقها الإيمانيين أولاً، ثم تعاطوا معها حين النظر إلى زاويتها الأسطورية بمنظور ومفهوم أسطوريين متميزين، غنيين بالتضمينات الفنية واللمحات والاشارات الابداعية التراثية التي توصل القارئ أو الباحث إلى أهمية العلاقة التي تربط بين قيم السماء وقيم الأرض في سياق متناسق متوازن.

وقبل أن ننهي هذه الدراسة يجدر بنا أن نتوقف عند حقيقة اسم الملكة لما أثاره من تفسيرات واجتهادات وتخريجات. علماً بأننا لانهدف إلى إعطاء إجابات نهائية قاطعة، تاركين المجال لآخرين ممن سيتناولون هذا الموضوع الثري والبكر.

سنحاول أن نذهب أبعد قليلاً نتجاوز تخوم الأزمنة والأمكنة لنعود إلى عصور موغلة في القدم، إلى أسلافنا القدامى، مَنْ شهدوا

ميلاد أول ديانة زراعية تركزت حول إلهة واحدة هي سيدة الطبيعة.

منذ أن تعلم الانسان الزراعة، وعى بطريقة عفوية التشابه بين الأرض والمرأة. فكما تحتضن الأرض البذور لينبثق الزرع والثمر، كانت المرأة. لذا فقد كانت المرأة عند أولئك الأسلاف سراً صغيراً مرتبطاً بسر أكبر."سر كامن خلف كل التبديات في الطبيعة والأكوان، فوراء كل أنثى كونيةٌ عظمى هي منشأ الأشياء ومردها عنها تصدر الموجودات وإلى رحمها يؤول كل الأشياء"(٦)

من هنا نشأت أسطورة (الأم الكبرى) في كل الحضارات وتعددت أسماؤها وتنوعت تجلياتها فهي في كنعان (عنات) و(عشتارت)، وفي مصر (إزيس)، وعند السومرين (إينانا) إلهة الطبيعة والخصب والدورة الزراعية، وفي بابل (تنخرساج) والأم الأرض (عشتار)، وعند الاغريق (أفروديت)...

ووراء هذا التعدد والتنوع جذر مشترك وتجربة إنسانية مركزية رمزية، تحكم نظرتها إلى هذه الأم الكبرى التي قدسها أسلافنا في المراحل الأولى من فجر التاريخ. فهي في اعتقادهم "ربة الحياة وخصب الطبيعة، وهي الهلاك والدمار وربة الحرب، وفي الليل عاشقة، وفي النهار مقاتلة ... هي الام الرؤوم الحانية وهي ربة الجنس من يسلب الرجال ذكورتهم ويخصى عند قدميها الأبطال. هي

(٦) فراس السواح، المرجع السابق، صفحة ٢٥

القمر المنير وهي كوكب الزهرة ... وهي العذراء الأبدية والبغي المقدسة هي ربة الحكمة ... التقت عندها التناقضات وتصالحت المتنافرات "(٧)

إن وقفة تأملية عند اشتقاقات كلمة بلقيس، في اللغات المختلفة والمتعددة، لن يخرج بنا عن إطار تلك الصورة النموذجية لتجربة مركزية رمزية متجددة. فقد وردت اشتقاقاتها بمعنى عذراء ومحظية وخليلة وامرأة جميلة تضل الأتقياء وهي لقب لأثينا إلهة الحكمة والحرب، إضافة إلى معنى المغزل والصاعقة... وهو مايجعلنا نستحضر تلك الصفات المرتبطة بالأم الكبرى وهي تغزل خيوط القدر وتقرر مصائرالبشر. أما الصاعقة فهي تشير إلى قوتها وقدرتها على التدمير.

إن مثل هذه الوقفة التأملية تجعلنا على قناعة بأن بلقيس جاءت صفة لتلك الملكة العظيمة، صفة استمدت كينونتها مما أسماه يونج باللاوعي الجمعي. ذلك الوعي الذي "يختزن الماضي الجنسي للبشرية وهو الذي ولّد الأبطال الأسطوريين ولايزال يؤكد أخيلةً فردية مشابهة للرجل المتمدن، وهو الذي يجد تعبيره الأكبر في رمزيةٍ تتجاوز حدود الزمان غير أنها مألوفة نسبياً، وهي رمزية لاتزال تتكرر أبداً."(٨) لذا فقد جاءت هذه التسمية صفةً وكنيةً تجسد مكانة

(٧) نفس المرجع، صفحة ٢٨

(٨) د. أنس داؤود، المرجع السابق، صفحة ٣٠

تلك الملكة العظيمة التي أدهشت التاريخ بحكمتها وعقلها وموكبها العظيم.

ومع ذلك فالذي يعنينا في نهاية الأمر هو التقاء الجميع عند اسم بلقيس، سواء من قال إن اسمها مشتق من بلقمه أو يلقمه أو إل قيس أو من جاء بصفتها، إن مايعنينا، وهو الأهم، هو حضور هذا الاسم الثابت في الثقافة والذهنية اليمنية وفي ضمير الأجيال التي ظلت تتوارثه من جيل لآخر مشكلاً حضوراً حياً للماضي بكل مايرمز إليه من قيم ٍ ومُثل، ورمزاً يربط الماضي بالحاضر بالمستقبل ... رمزاً يجسدٌ مايتوق إليه أحفاد سبأ من حرية وعزة ومنعة.

* * * * * * * * * *

المراجع

ثبت
المصادر والمراجع والتفاسير

أولا: باللغة العربية

(١) المصادر

١) القرآن الكريم .

٢) الكتاب المقدس.

٣) كتب العهد القديم والعهد الجديد.

٤) دائرة المعارف الإسلامية ، المجلد الرابع .

٥) الموسوعة العربية الميسرة ، القاهرة .

٦) ابن عبدربه، العقد الفريد.

٧) أبن الجوزي، مرآة الزمن

٨) المغربي، ابن سيد المغربي، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، تحقيق Von Manfred Kropp ، ١٩٧٥.

٩) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٥.

١٠) نشوان الحميري، نشوان بن سعيد الحميري، كتاب شمس العلوم.

١١) نشوان الحميري، ملوك حمير واقيال اليمن .

١٢) الهمداني، أبو محمد لسان اليمن الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني، الإكليل، تحقيق نبيه أمين فارس، دار العودة، بيروت.

١٣) الهمداني، قصيدة الدامغة، تحقيق محمد بن علي الأكوع ، مطبعة السنة المحمدية، ١٩٧٨، القاهرة.

١٤) وهب بن منبه ، التيجان

١٥) اليعقوبي، أحمدبن أبي يعقوب ، تاريخ أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن واضح الكاتب العباسي المعروف باليعقوبي

(٢) المراجع

(١) إبراهيم عبدالرحمن (دكتور)، قضايا الشعر في النقد العربي، دار العودة، بيروت.

(٢) أحمد أمين، ظهر الإسلام، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٤.

(٣) أحمد حسين شرف الدين، تاريخ اليمن الثقافي.

(٤) أحمد سوسة، العرب واليهود.

(٥) أحمد فخري ، دراسات في تاريخ الشرق القديم مصر والعراق - سوريا واليمن - أيران، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ١٩٥٨

(٦) إميل حبيشي الأشقر، بلقيس ملكة اليمن ، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٣.

(٧) ثامر مـهدي، من الأسطورة الى الفلسـفـة والعلم ، دار الشئـون الثقافية العامة (آفاق عربية)، بغداد، ١٩٩٠

(٨) سـيف بن ذي يزن بين الحـقـيـقـة والأسطورة، دار أزال، بيـروت، ١٩٨٠.

(٩) جون مـاكوين، الترمـيـز، ترجمـة د. عـبدالواحد لؤلؤة، موسـوعة المصطلح النقدي الجزء ١٤، دار المأمون ، بغداد، ١٩٩٠.

(١٠) جـيـمس فـريزر، أودنيس أو تموز، ترجـمـة جـبـرا إبراهيم جـبـرا، الطبعة الثالثة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٢.

(١١) جـواد علي (دكـتـور)، تـاريخ العـرب قـبل الإسـلام ، القـاهرة، ١٩٥١.

(١٢) جواد علي (دكتور)، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٨.

(١٣) جـورجي زيدان ، العـرب قـبل الإسـلام، مطبـعـة الـهـلال، مـصـر، ١٩٠٨.

(١٤) حسن الشرفي، أصابع النجوم (ديوان).

(١٥) حسن الشرفي، ديوان الغابة (ديوان).

(١٦) حـسـين الحـاج حـسن (دكـتـور)، الأسـطورة عند العـرب في الجـاهلية، الطبعـة الأولى، المؤسـسـة الجـامـعـية للدراسـات والنشـر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٨.

(١٧) زاهر رياض (دكتور)، الإسلام في أثيوبيا، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٦٤.

(١٨) شاكر مصطفى (دكتور)، التاريخ العربي والمؤرخون (دراسة في تطور علم التاريخ ومعرفة رجاله قبل الإسلام)، دار العلم للملايين، بيروت.

(١٩) عاطف جودة نصر (دكتور)، الرمز الشعري عند الصوفية الطبعة الثالثة، دارالأندلس، بيروت، ١٩٨٣.

(٢٠) عبدالعزيز المقالح (دكتور)، الأبعاد الموضوعية والفنية لحركة الشعر المعاصر في اليمن.

(٢١) عبدالعزيز المقالح (دكتور)، من البيت الى القصيدة.

(٢٢) عبدالعزيز المقالح (دكتور)، ديوان عبدالعزيز المقالح.

(٢٣) عبدالله البردوني، قضايا وطنية.

(٢٤) عبدالله البردوني، من أرض بلقيس (ديوان).

(٢٥) عبدالله البردوني، ديوان عبدالله البردوني.

(٢٦) عبدالله البردوني، لعيني أم بلقيس (ديوان).

(٢٧) عبدالله عبدالكريم الجرافي، المقتطف من تاريخ اليمن، مؤسسة دار الكتاب الحديث،١٩٨٤.

(٢٨) عبدالفتاح مراد، سيرة الملك سيف بي ذي يزن ، مكتبة

الجمهورية، القاهرة.

(٢٩) عبدالمجيد عابدين، بين الحبشة والعرب ، دار الفكر العربي، القاهرة.

(٣٠) علي حمود عفيف، جمر على ورق (ديوان).

(٣١) علي الشوك، الأساطير بين المعتقدات القديمة والتوراة، دار اللام، لندن ١٩٨٧

(٣٢) فراس السواح، لغز عشتار: الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة ، سومر للدراسات والنشر والتوزيع، قبرص، ١٩٨٥.

(٣٣) فراس السواح، مغامرة العقل الأولى: دراسة في الأسطورة، دارالكلمة للنشر ١٩٨٠.

(٣٤) فيليب حتي، خمسة ألف سنة من تاريخ الشرق الأدنى، بيروت

(٣٥) طعمة السعدي ، ملحمة جلجامش والأساطيرالسومرية والقصائد البابلية، المكتبة العالمية، بغداد، ١٩٩٠.

(٣٦) طه حسين ، في الأدب الجاهلي، دار المعارف، القاهرة ١٩٣٣.

(٣٧) ك. ك. راتفين، الأسطورة، ترجمة جعفر صادق الخليلي، منشورات دار عويدات، بيروت وباريس، ١٩٨١.

(٣٨) محمد الحداد، التاريخ العام لليمن قبل الإسلام.

(٣٩) محمد عبده غانم، في رحاب أروى (ديوان).

(٤٠) محمد علي الأكوع ، اليمن الخضراء مهد الحضارة، ١٩٨٢.

(٤١) محمود سليم الحوت، في طريق الميثالوجيا عند العرب (بحث مسهب في المعتقدات والأساطير العربية قبل الإسلام)، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٥٥.

(٤٢) م. ب. بيوتروفسكي ، ملحمة عن الملك الحميري أسعد الكامل ، ترجمة د. شاهر جمال آغا، وزارة الاعلام والثقافة، صنعاء ١٩٨٤.

(٤٣) نبيلة إبراهيم (دكتورة)، قصصنا الشعبي : من الرومانسية الى الواقعية، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٣.

(٤٤) نبيلة إبراهيم (دكتورة)، أشكال التعبير في الأدب الشعبي ، دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة ١٩٨١.

(٤٥) وفاء علي سليم (دكتورة)، الأم بين الملاحم والسير (دراسة مقارنة)، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٨٢.

(٣)التفاسير

(١) إبن الأثير، الكامل في التاريخ ، مطبعة بريل، ليدن ١٨٦٦.

(٢) إبن خلدون، مقدمة إبن خلدون، بيروت، ١٩٠٠.

(٣) إبن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم لإبن كثير، دار الفكر، بيروت.

(٤) الفخرالرازي، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، طهران

(٥) الخوارزمي، الكشاف ، إنتشارات أفتا ، طهران
(٦) الزمخشري محمد بن عمر
(٧) الشوكاني، فتح القدير، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ١٩٧٣.
(٨) محي الدين ابن عربي، تفسير القرآن الكريم، تحقيق وتقديم د. مصطفى غالب، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٨
(٩) إبن عاشور محمد الطاهر إبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤.
(١٠) الصابوني محمد علي الصابوني ، صفوة التفاسير، مطابع الدوحة الحديثة، الدوحة، ١٩٨١.
(١١) الطبري، تفسير الطبري، المطبعة الميمنية، مصر، ١٣١٠ هجرية
(١٢) الخازن علاء الدين البغدادي، تفسير القرآن الكريم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

ثانيا : باللغة الإنجليزية

(1) Dictionary of Hebrew Old Testament in English and German, Edited by Ludwig Koehler, Leiden, E.J. Brill , 1953.
(2)D.J. Wiseman, People of Old Testment, Edition, Oxford Clarendon Press
(3) E.A. Wailis Bugde, A History of Ethiopia,1928

(4) Encyclopidea Britannica, Vols. 10 &13
(5) Encyclopidea Americana, Vols. 24 & 25
(6) E.Ullendorf, St.andrews Hebrew -Jewish Elements in Abyssinian (Monophysite) Christianity.
(7)Frauh Moore Groose, Myth and the Hebrew Epic.
(8) John Philby, The Queen of Sheba, Quartet Book Limited 1981.
(9) Louis Ginzberg, The Legend of Jews, World Book, 1982.
(10) World Methology and Legend, 1988
(11) YEMEN: 3000 Years of Art and Civilization in Arabia Felix, Penguin, 1986.
(12) New York Times, 1986 Feb 4.

تم بحمد الله

****

الفهرس

رقم الإيداع : ٩٤/١١١١٤
I.S.B.N.:977/00/8106-X

الإخراج الفنى والطباعة

إي . إم جرافيك
لخدمات الطباعة والنشر
مطبعة وهدان — القاهرة
الطبعة الأولي ١٩٩٤